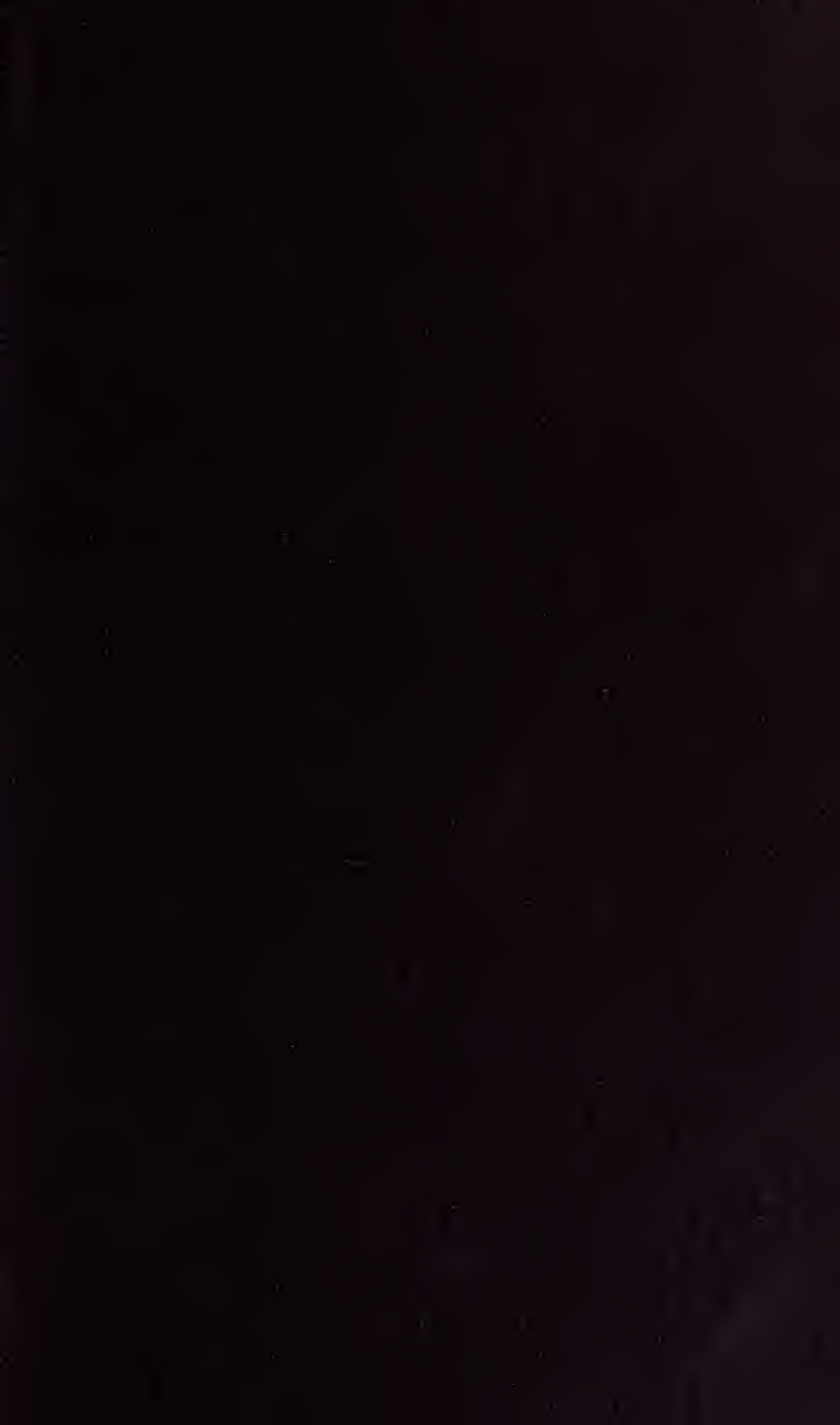
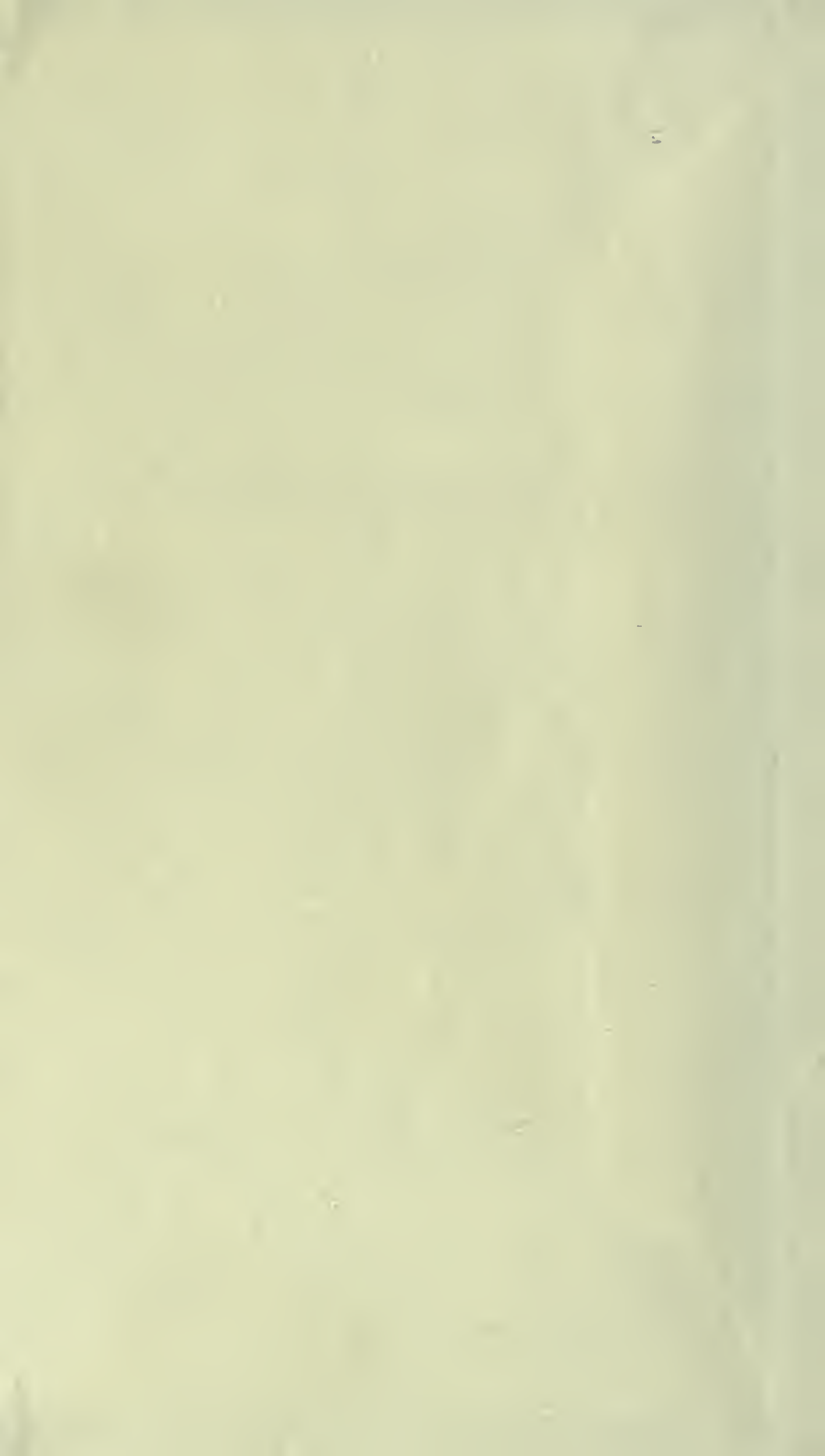
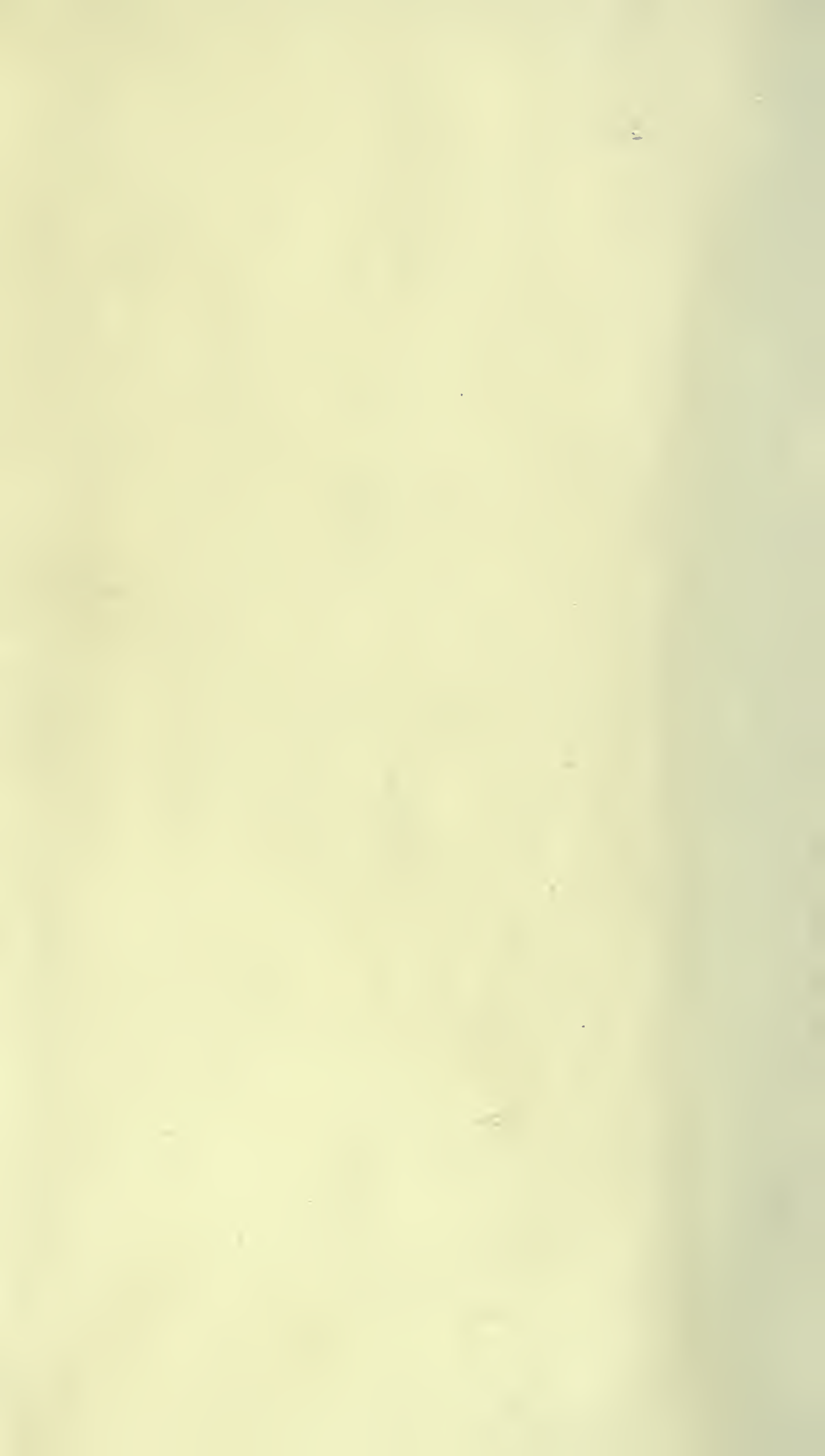
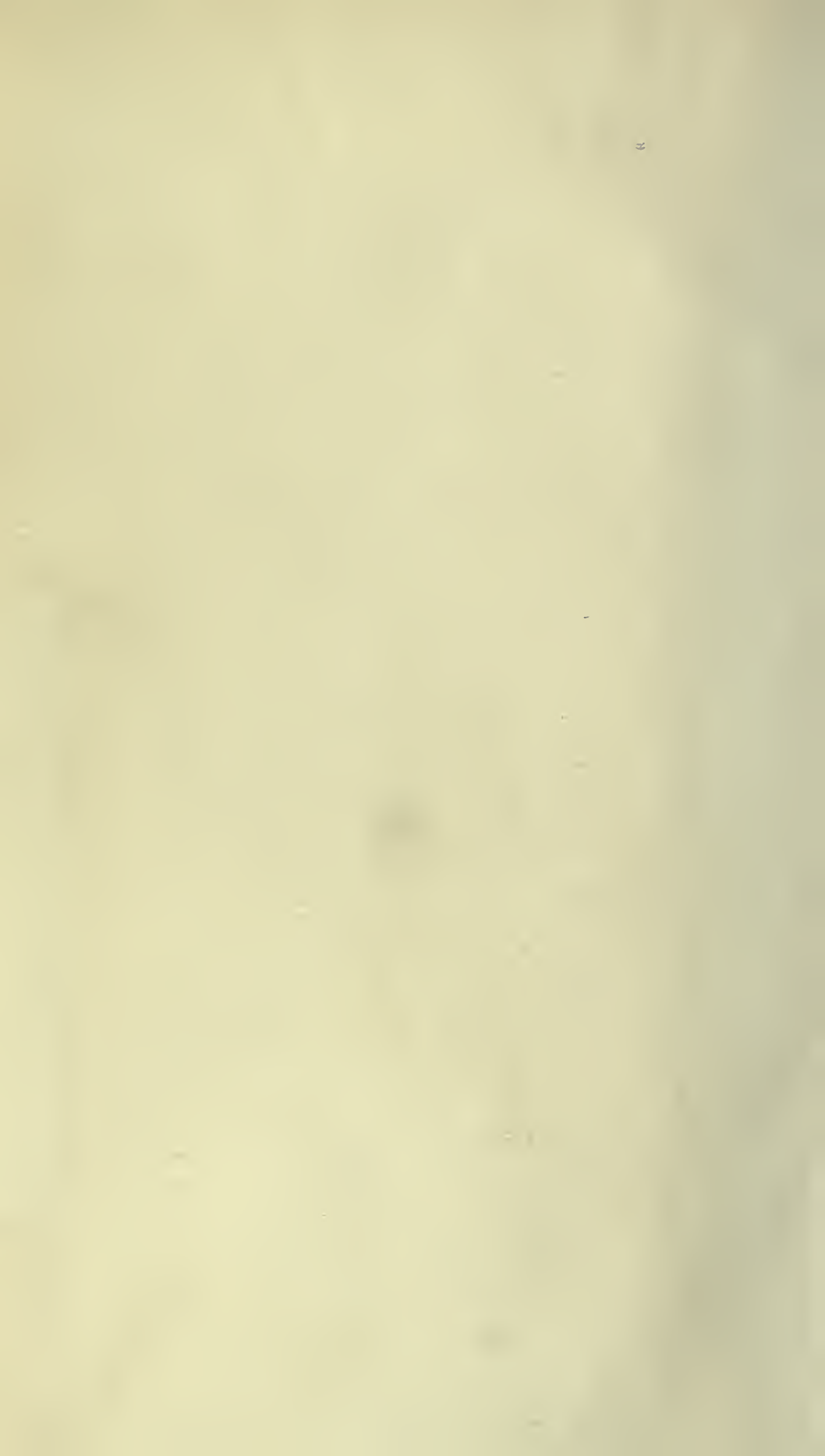










HERMES

ZEITSCHRIFT FÜR CLASSISCHE PHILOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

CARL ROBERT UND GEORG WISSOWA

VIERUNDFÜNFZIGSTER BAND

BERLIN
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG
1919.



INHALT.

MISCELLEN.

METRISCHE BEITRÄGE.

Kürzlich hat L. Radermacher bei Besprechung der 2. Auflage von O. Schroeders Aeschyli cantica (Leipzig 1916) in der Berl. philol. Wochenschrift 1917 S. 1009—1014 über grundlegende Fragen der griechischen Metrik einige allgemeine Andeutungen gemacht. Besonders beachtenswert erscheint mir seine Meinung, die griechische volkstümliche Verskunst könne nicht so arm gewesen sein, daß man sie auf ein Urversmaß zurückführen dürfte. Aber für einen großen Teil der griechischen Versgebilde müssen wir wirklich ein vierhebiges Maß mit freien Senkungen als Urquell ansehen; das wird auch Radermacher zugeben. Doch glaubt er, neben der Messung nach Metren (oder Doppelmetren) sei auch eine Messung der Iamben und Trochaien nach *πόδες* anzuerkennen, und er führt einiges Material an, das diese Annahme begründen soll. Es sind zunächst etliche alte Inschriften, auf die er sich beruft; aber deren metrische Verwertung erscheint doch zu problematisch — Radermacher selbst nennt diese sogenannten trochaischen und iambischen Pentapodien oder gar Heptapodien ‘Stümpereien’ —, als daß damit die Messung nach Einzelfüßen hinreichend begründet werden könnte. Aber wir haben, so meint Radermacher, daneben in der Kunstpoesie Stücke, die das gleiche beweisen: er nennt außer ‘greifbaren Spuren eines dreifüßigen Iambus (unter anderem auch im Dochmius)’ den Ithyphallikus und den sogenannten hyperkatalektischen iambischen Dimeter in der alkaischen Strophe, den er als katalektische iambische Pentapodie betrachten will. Schon vor etlichen Jahren hat P. Friedländer in seinem Aufsatze zur Entwicklungsgeschichte griechischer Metren (d. Z. XLIV 1909), im Abschnitte über die Epitriten den Ausspruch getan (S. 331), das Ithyphallikon werde ‘ja heutzutage wohl niemandem mehr als trochäische Tripodie gelten’: die Erkenntnis aber, daß wir im Ithyphallikon einen ursprünglichen Vierheber zu sehen haben, ist — das zeigt Radermachers Äußerung — noch keineswegs allgemein durchgedrungen und verlangt also erneute

Klarstellung. Und daß es in der nach Alkaios benannten Strophe ursprünglich auch keinen hyperkatalektischen iambischen Dimeter gibt, auch das läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit zeigen. Daß bei solchen metrischen Erörterungen Allbekanntes erneut vorgetragen werden muß, ist unvermeidlich; doch hoffe ich es hier und da doch in neue Beleuchtung rücken zu können.

I. Das Ithyphallikon — ein Vierheber[1]).

Ἐρασμονίδη Χαρίλαε, | χρῆμά τοι γελοῖον
ἐρέω, πολὺ φίλταθ' ἑταίρων, | τέρψεαι δ' ἀκούων.

Hephaistions Encheiridion hat uns in den Kapiteln über das Anapaistikon und die Asynartetoi (p. 27 und 47 ff. Consbruch) diesen kostbaren Eingang mit ein paar weiteren Stückchen (PLG ed. Th. Bergk[4] II 1882 p. 406, frg. 79—83) eines erzählenden Gedichtes des Archilochos erhalten. Der große Parier hat bei kunstmäßiger Gestaltung dieses recitativen Langverses, wie auch sonst vielfach, auf die volksmäßige Poesie zurückgegriffen. Der Vers ist bei ihm asynartetisch: der Dichter war sich also bewußt, zwei metrisch sehr verschiedene Gebilde zu einer Einheit zu verbinden, drum stattete er den ersten Bestandteil mit den Freiheiten des Versschlusses aus (syllaba anceps). Die scharfe Trennung beider Hälften war dem Verse in volkstümlicher Dichtung offenbar fremd; deshalb hat Kratinos, als er ihn in der Komödie anwandte, die der Volksdichtung allezeit näher blieb, zwar die syllaba anceps in der Fuge beibehalten, aber Synaphie zwischen den beiden Versgliedern hergestellt, frg. 323, I 107 Kock (Heph. p. 47):

χαῖρ', ὦ μέγ' ἀχρειογέλως ὅ|μιλε ταῖς ἐπίβδαις,
τῆς ἡμετέρας σοφίας κρι|τὴς ἄριστε πάντων·
εὐδαίμον' ἔτικτέ σε μήτηρ | ἰκρίων ψόφησις.

Natürlich finden wir aber auch in volkstümlichen Strophen die Diairesis zwischen beiden Teilen des Archilochischen Maßes, so z. B. in den Skolien der sieben Weisen, die Diogenes Laertios im I. Buche seiner *Βίοι* uns erhalten hat; er entnahm sie dem Werke *περὶ ποιητῶν* des argivischen Grammatikers Lobon Kallimacheischer Zeit, der diese versificirten Sprüche nicht etwa selbst verfertigt, sondern wahrscheinlich einem attischen Volksbuche über die sieben

1) Außer Friedländer a. a. O. vgl. besonders O. Schroeder, Vorarbeiten zur griechischen Versgeschichte S. 59 ff.

Weisen in Symposienform entlehnt hat[1]). Da schließt der Spruch Cheilons[2]) (Diog. L. I 71. PLG III 199 *ἀνδρῶν ἀγαθῶν τε κακῶν τε | νοῦς ἔδωκ' ἔλεγχον*) wie der des Pittakos[3]) (Diog. L. I 78. PLG III 198) mit dem Archilochischen Langverse, der durch die Diairesis in seine zwei deutlich geschiedenen Bestandteile zerfällt (vor der Fuge je eine kurze Silbe).

Der zweite Teil dieses Langverses ist das Ithyphallikon (Heph. p. 47 *τροχαϊκὸν ἡμιόλιον τὸ καλούμενον ἰθυφαλλικόν,* p. 19 als *δίμετρον βραχυκατάληκτον* bezeichnet), den ersten Teil haben wir uns gewöhnt (mit U. v. Wilamowitz, Euripides Herakles² 236 ff.), den Enhoplios zu nennen[4]). Es ist ein Vierheber, von dessen

1) Vgl. W. Crönert, De Lobone Argivo, *Χάριτες* für Fr. Leo, Berlin 1911, 123 ff., über die Skolien 129 ff., anschließend (131 ff.) eine Ausgabe der Lobonfragmente.

2) Über ihn s. unten S. 44.

3) Er lautet: *ἔχοντα χρὴ | τόξον καὶ ἰοδόκον φαρέτραν*
στείχειν ποτὶ φῶτα κακόν·
πιστὸν γὰρ οὐ|δὲν γλῶσσα διὰ στόματος
λαλεῖ διχόμυθον ἔχουσα | καρδίᾳ νόημα.

Also zunächst ein steigender enhoplischer Vierheber mit vorgesetztem Iambikon, dann ein Telesilleion mit zwei zweisilbigen Senkungen, zu dritt dasselbe Telesilleion mit vorgesetztem Iambikon, schließlich der enhoplisch-ithyphallische Tetrameter.

4) Die Stellen der klassischen Literatur nennen den *κατ' ἐνόπλιον ῥυθμός* neben und im deutlichen Gegensatz zu dem *κατὰ δάκτυλον.* Bei Aristoph. Nub. 649 ff. meint Sokrates in der Antwort auf Strepsiades' Frage nach dem Nutzen der *ῥυθμοί*, es mache den Schüler *κομψὸν ἐν συνουσίᾳ, ἐπαΐονθ' ὁποῖός ἐστι τῶν ῥυθμῶν κατ' ἐνόπλιον χὠποῖος αὖ κατὰ δάκτυλον.* Bei Plato Rep. III 400 B erklärt Sokrates, er habe von seinem musikalischen Lehrer Damon *οὐ σαφῶς* gehört *ἐνόπλιον τέ τινα ὀνομάζοντος ... ξύνθετον καὶ δάκτυλον καὶ ἡρῷον.* Dazu tritt Xenophon, der Anab. VI 1, 11 von dem Waffentanze erzählt, den Mantineier und andere Arkader aufführen *ἀναστάντες ἐξοπλισάμενοι ὡς ἐδύναντο κάλλιστα ᾖσάν τε ἐν ῥυθμῷ πρὸς τὸν ἐνόπλιον ῥυθμὸν αὐλούμενοι καὶ ἐπαιάνισαν καὶ ὠρχήσαντο ὥσπερ ἐν ταῖς πρὸς τοὺς θεοὺς προσόδοις.* Danach ist der *ῥυθμὸς κατ' ἐνόπλιον* ein militärischer Marschrhythmus, wie er sonst durch den *ἀλαλητός, ἀλαλαγμός, ἀλάλαγμα, ἀλαλαγή,* das *ἀλαλαί-* (Aristoph. Av. 953 und 1763; Lysistr. 1291) oder *ἀλαλά*-Rufen (Pind. Nem. 3, 60; Isthm. 7, 11; frg. 78 personificirt: *κλῦθ' Ἀλαλά, Πολέμου θυγάτηρ*), das *ἀλαλάζειν* (Pind. Olymp. 7, 37. Eur. Herc. 981. Xen. Anab. IV 2, 7. VI 5, 26; Ages. 2, 10; Hell. IV 3, 17; Cyrup. III 2, 9. Plut. Flam. 4. Pollux I 163; Epiklesis des Ares *Ἀλαλάξιος,* Cornut. theol. 21), dazu die Composita *ἀναλαλάζειν* (Xen. Anab. IV 3, 19), *ἐπαλαλάζειν τῷ Ἐνυαλίῳ* (Xen. Cyrup. VII 1, 26. Diodor. XX 7, 4) und *ἀνταλαλάζειν* (Plut. Flam. 4; Pyrrh. 32), das *ἐλελεῦ*-Rufen

letzter Hebung samt Senkung in der von Archilochos gewählten Form infolge Katalexis nur eine Silbe, die anceps gebaute Schlußsilbe, erhalten ist. Daß es wirklich ein Dimetron war, wie es jedenfalls auch als solches von Archilochos empfunden und gefaßt wurde, lehrt am deutlichsten das Eupolisfragment aus den *Εἵλωτες* (139, I 294 Kock, bei Athen. XIV 638 E), in welchem zwischen zwei regulären Archilochischen enhoplisch-ithyphallischen Versen als gleichwertiger Ersatz, wenn man der Überlieferung folgt, zwei volle Vierheber im

(Aristoph. Av. 364, *ἐλελελεῦ* im Anfang des trochaischen Tetrameters, m. Schol. u. Suidas s. v., wo Achaios frg. 37 TGF p. 755 Nauck angeführt wird, wieder *ἐλελελεῦ* im iambischen Trimeter), das *ἐλελίζειν* (Xen. Anab. I 8, 18. V 2, 14 [var. *ἠλάλαξαν*]; das Verbum nach Demetr. *π. ἑρμην* 98 von Xenophon selbst gebildet) ausgedrückt wird Den wenig wahrscheinlichen Versuch eines schwedischen Gelehrten C. Theander (Eranos XV 1915 S. 99ff.), für *ἐλελίζω* und *ἀλαλάζω* samt *ὀλολύζω* vorgriechischen Ursprung zu erweisen, kenne ich nur aus W. Heraeus' Bericht (Berl. philol. Woch. 1917 S. 678). Ich halte daran fest, daß wir in *ἀλαλάζω* und *ἐλελίζω* lediglich onomatopoetische Bildungen zu sehen haben; vgl. Boisacq, Dictionnaire étymol. de la langue grecque S. 40. 241. Der enhoplische Rhythmos ist also in alter Zeit offenbar gleich dem anapaistischen. Die Bezeichnung *ἀνάπαιστος* begegnet zuerst bei Pherekrates frg. 79, I 166 Kock, aus Heph. p. 32 und mehrfach bei Aristophanes (Ach. 627; Equ. 504; Pac. 735; Av. 683), dann bei Aristoteles (poet. 12 p. 1452 b 24; Stellen bei O. Leichsenring, De metris Graecis quaestiones onomatologae, Diss. Greifswald 1888 S. 31); sie ist, wie W. Schmid, Woch. f. klass. Philol. 1916 S. 1073ff. betont hat, bei den Ioniern bzw. bei den Attikern, vielleicht erst im 5. Jahrhundert selbst entstanden, von *ἀναπαίω* abzuleiten, wie es das Altertum tut (daneben vereinzelt die unmögliche Herleitung von *ἄνω παίειν*; Stellen gesammelt bei Schmid a. a. O.). Der Aristophanes-Scholiast Nub. 651 sagt vom enhoplischen Rhythmos: *εἶδος ῥυθμοῦ πρὸς ὃν ὠρχοῦντο σείοντες τὰ ὅπλα ... ὁ δὲ ἐνόπλιος, καὶ προσοδιακὸς λεγόμενος ὑπό τινων, σύγκειται ἐκ σπονδείου καὶ πυρριχίου καὶ τροχαίου καὶ ἰάμβου* (also – – | ◡ ◡ | – ◡ | ◡ –). *συνεμπίπτει δὲ οὗτος ἤτοι τριποδίᾳ ἀναπαιστικῇ ἢ βάσεσι δυσίν, Ἰωνικῇ καὶ χοριαμβικῇ* (◡ ◡ – – | – ◡ ◡ –). Drum die spartanischen Embaterien im anapaistischen Rhythmos. Die späteren Grammatikerstellen (Schol. Heph. 293. 340. 351. Mar. Victor. 111, 26f.), wonach zwei Daktylen verbunden mit einem Spondeios den *κατενόπλιος* bilden, müssen ferngehalten werden, was Fr. Blaß in seiner Zusammenstellung über *τὸ κατ' ἐνόπλιον εἶδος* (Jahrb. f. Philol. CXXXIII S. 455ff.) nicht getan hat. Gewiß ist die Reihe der drei Daktylen, die jene Grammatiker als Enhoplios bezeichnen, wie wir sie in den Daktylo-Epitriten finden, aus dem alten Enhoplier abzuleiten, aber die Bezeichnung Enhoplios stammt vom 'zurückgeschlagenen' Marschrhythmus der Anapaiste, nicht von einem Versgebilde mit fallendem, daktylischem Rhythmus.

ersten Teile der Langzeilen stehen (syllaba anceps und Synaphie wie bei Kratinos):

τὰ Στησιχόρου τε καὶ Ἀλκμᾶ|νος Σιμωνίδου τε
ἀρχαῖον ἀεί|δειν. ὁ δὲ Γνή|σιππος ἔστ' ἀκούειν·
κεῖνος νυκτέριν' | εὗρε μοιχοῖς | ἀείσματ' ἐκκαλεῖσθαι
γυναῖκας ἔχοντας ἰαμβύ|κην τε καὶ τρίγωνον[1]).

Das Wesentlichste am alten enhoplischen Vierheber, der sowohl steigend wie fallend gebaut werden konnte, ist die Festigkeit der Hebungen. Auch Archilochos hat sie anscheinend bewahrt, im Gegensatz zu seiner sonst geübten ionischen Verskunst, die überall Auflösung der Hebungen gestattete. Daneben besteht Freiheit der Senkungen, die zwei- oder einsilbig, und in letzterem Falle als Längen oder als Kürzen erscheinen können. Kratinos' Parodie des ersten Archilochosverses aus seinen Archilochoi (frg. 10, I 15 Kock) führt Hephaistion (p. 49) eben um dieser Freiheit willen an:

Ἐρασμονίδη Βάθιππε | τῶν ἀωρολείων.

Wurden die Senkungen dieses steigenden Enhopliers durchweg mit einsilbiger Länge oder zweisilbig gebaut — wie schon bei Archilochos frg. 81 ἀστῶν δ' οἱ μὲν κατόπισθεν und 82 Δήμητρί τε χεῖρας ἀνέξων[2]) —, so nahm er anapaistischen Rhythmus an: dann war es das Paroimiakon, der Sprichwortvers. Hephaistion (p. 26) belegte ihn mit zwei παροιμίαι (πότε δ' Ἄρτεμις οὐκ ἐχόρευσεν; = Paroemiogr. Gr. II p. 229, 9 und καὶ κόρκορος ἐν λαχάνοισιν Zenob. 1, 57 p. 100. Diogenian. 5, 36a p. 257), und zahlreiche andere volkstümliche Sprichwörter zeigen in der Tat die gleiche metrische Form[3]). Deshalb eben behandelt Hephaistion den

---

1) Also Dimetra V. 2 — — ⏑ — | — ⏑ — —, V. 3 — — — ⏑ ⏑ | — ⏑ — — (= Glykoneion). Den zweiten brachte v. Wilamowitz auf die Archilochische Form (im Apparat von Kaibels Athenaios) durch die Umstellung: ᾄδειν ἀρχαῖον, den dritten G. Hermann durch Ersetzen von κεῖνος durch ὅς, so daß κειν durch Dittographie nach ἀκούειν entstanden wäre. Der Überlieferung gemäß ist das Fragment verwertet bei E. Herkenrath, Der Enoplios S. 7.

2) In frg. 79, 2 wie in 80 können die Versanfänge, wie Hephaistion p. 49 sagt, ἀμφότερα κατὰ συνεκφώνησιν εἰς ἴαμβον περιίστασθαι.

3) Beispiele in reicher Fülle hat A. Meineke gesammelt in seinem Epimetrum de proverbiis paroemiacis, Theocritus Bion Moschus³ p. 454 ff. Meinekes Sammlung von 88 Nummern haben ergänzt A. Nauck, Mélanges gréco-rom. III 151 f., M. Haupt in d. Z. V 1871 S. 320 f. (= Opusc. III 544), H. Usener, Altgriechischer Versbau S. 45 Anm. 5.

Enhoplier im Kapitel περὶ ἀναπαιστικοῦ. Das Paroimiakon finden wir mehrfach bereits im alten dorischen Volksliede: es bildet den Eingang zum archaischen Dionysoskultliede elischer Frauen (bei Plut. quaest. Gr. 36, 7. Carm. popul. 6, PLG III 656) ἐλθεῖν ἥρω Διόνυσε, es ist zur Bildung eines anapaistischen Tetrameters verwertet in jenem Λακωνικόν, das Hephaistion (p. 25 f.) anführt; da steht es hinter einem akatalektischen anapaistischen Dimetron (bei Bergk PLG II 21 als frg. 16 des Tyrtaios), so daß der ganze Vers als katalektischer anapaistischer Tetrameter erscheint: ἄγετ' ὦ Σπάρτας ἔνοπλοι κοῦροι | ποτὶ τὰν Ἄρεος κίνασιν. Auch stichisch haben die Dorier das Paroimiakon verwandt, wie der Rest der spartanischen ἐμβατήρια lehrt, die man zu Unrecht (nach Tzetzes Chil. I 692) mit Tyrtaios' Namen verknüpft hat, die aber, mögen sie auch, wie ihre Sprache lehrt, in später Zeit erst aufgezeichnet sein [1]), doch Rhythmus und Versform altspartanischer Kriegslieder uns zeigen dürften (Tyrt. frg. 15, aus Dion II 59):

> ἄγετ', ὦ Σπάρτας εὐάνδρου
> κοῦροι πατέρων πολιητᾶν,
> λαιᾷ μὲν ἴτυν προβάλεσθε,
> δόρυ δ' εὐτόλμως πάλλοντες [2]),
> . . . .
> μὴ φειδόμενοι τᾶς ζωᾶς·
> οὐ γὰρ πάτριον τᾷ Σπάρτᾳ.

Der Enhoplier ist also bei den Doriern als Paroimiakon dem anapaistischen Rhythmus, den der dorische Stamm epichorisch entwickelt zu haben scheint [3]), unterstellt worden, ebenso wie wir im rhodischen Schwalbenliede (Carm. popul. 41, PLG III 671 aus Theognis ἐν δευτέρῳ περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ θυσιῶν bei Athen. VIII 360 C) eine Reihe von neun versus Reiziani auch lediglich anapaistischer Form, nur von einem Pherekrateion in V. 3 unterbrochen [4]), finden:

---

1) U. v. Wilamowitz, Die Textgeschichte der gr. Lyriker S. 96 f. [Doch s. jetzt F. Jacoby in d. Z. LIII 1918 S. 6 Anm.]

2) In V. 4 ist das überlieferte βάλλοντες oder βάλλετε von Luzac und Thiersch in πάλλοντες gebessert. Versausfall dürfte freilich (mit v. Wilamowitz im Dion ed. Arnim I) dahinter anzunehmen sein. Der neue Herausgeber des Dion in der Bibliotheca Teubneriana, Guy de Budé, glaubt ohne solche auskommen zu können.

3) Den dorischen Ursprung des anapaistischen Rhythmus betonte neuerdings W. Schmid a. a. O.

4) Pherekrates selbst hat allerdings auch das nach ihm benannte

ἦλϑ' ἦλϑε χελιδὼν | καλὰς ὥρας ἄγουσα | [1]) *καὶ καλοὺς ἐνιαυτοὺς |* [2]) *ἐπὶ γαστέρα λευκὰ | κτἑ.*

In der dramatischen Poesie der Attiker ist der stichische Gebrauch des Paroimiakon offenbar nur ganz vereinzelt zu finden gewesen. Das einzige uns bekannte Beispiel ist das von Hephaistion p. 27 angeführte Fragment der *Ὀδυσσῆς* des Kratinos (frg. 144, I 58 Kock):

> *σιγάν νυν ἅπας ἔχε σιγάν,*
> *καὶ πάντα λόγον τάχα πεύσει·*
> *ἡμῖν δ' Ἰϑάκη πατρίς ἐστι,*
> *πλέομεν δ' ἅμ' Ὀδυσσέϊ ϑείῳ.*

Die Tragiker verwenden aber das einzelne Paroimiakon in lyrischen Partien inmitten anderer Maße jeder Art, neben ionischen und iambischen Metren, neben Daktylen und Dochmien, neben den volkstümlichen Formen des Reizianers und des choriambischen Dimeters [3]), nicht selten auch in der archilochischen Verbindung mit dem Ithyphallikon (Soph. OR 195f. *εἴτ' ἐς τὸν ἀπόξενον ὅρμων | Θρήκιον κλύδωνα.* Eur. Alc. 91f.; Hippol. 1109f.; Andr. 124f.).

Vor allem aber wurde das Paroimiakon als katalektische Form des anapaistischen Dimeters gebraucht. Als solche hatte es von jeher seinen Platz in der zweiten Hälfte des anapaistischen Tetra-

---

Pherekrateion als *σύμπτυκτοι ἀνάπαιστοι* hinter dem *κομμάτιον* in einer Parabase verwendet (Schol. Heph. p. 161); dies *ἐξεύρημα καινόν,* dessen er sich rühmte, war natürlich dadurch bedingt, daß er statt der aiolischen Basisfreiheit im katalektischen Glykoneion den Spondeios als Regel durchführte, wie es eben das erhaltene Stück (bei Hephaistion p. 32) zeigt frg. 79, I 166 Kock: *ἄνδρες πρόσχετε τὸν νοῦν | ἐξευρήματι καινῷ | συμπτύκτοις ἀναπαίστοις.* Der Hephaistion-Scholiast sagt a. a. O. ganz richtig, das habe Pherekrates *μετὰ τὸ κομμάτιον ἐν τῷ καλουμένῳ ἀναπαίστῳ* angebracht, *εἰ καὶ μὴ ἀναπαιστικὸν εἴη τὸ μέτρον.* Vgl. O. Leichsenring 32f. Schon Anakreon scheint das Pherekrateion stichisch gebraucht zu haben nach frg. 15 *οὐ δηὖτ' ἔμπεδός εἰμι | οὐδ' ἀστοῖσι προσηνής.*

1) Auf die dorische Verkürzung des *α* in den Accus. plur. hat L. Radermacher, Rhein. Mus. LXVII 1912 S. 473 hingewiesen. Vgl. unten S. 38 A. 1, Tyrtaios frg. 4, 5 *δημότας ἄνδρας* und 7, 1 *δεσπότας οἰμώζοντες* [desgl. *χαίτᾰς* im neuen Tyrtaios Z. 39, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1918 S. 728ff.].

2) *καί* von Hermann und Bergk zu Unrecht gestrichen, wiederhergestellt bei Hiller-Crusius, Anth. lyr. p. 324 (Carm. pop. 44).

3) Nachweise bei Aug. Raabe, De metrorum anapaesticorum apud poetas Graecos usu atque conformatione quaestiones selectae, Diss. Straßburg 1912 p. 7ff.

metrons[1]), das in der dorischen Komödie Epicharms sogar als Dialogmaß an Stelle der iambischen oder trochaischen Recitationsverse Verwendung fand; nach Hephaistion p. 25 waren *ὅλα δύο δράματα* des Epicharmos im anapaistischen Tetrameter verfaßt, Epinikos[2]) und Choreuontes, von denen uns aber kein Vers erhalten ist (CGF ed. G. Kaibel I p. 98 u. 116)[3]). Und im Anschluß an die dorische Komödie hat auch die attische das anapaistische Tetrametron am häufigsten neben dem iambischen Trimeter gebraucht: in den Agonen wie in der Parabase hat das alte Marsch- und Kampfmaß seinen festen Platz.

In Tragödie und Komödie wurde aber das Paroimiakon allerwärts als katalektischer Abschluß der anapaistischen Systeme verwandt, mit denen der Chor seinen Einzug in die Orchestra wie den Schluß der Einzelscenen oder den der ganzen Dramen zu begleiten pflegt[4]). Und als die einzig übliche katalektische Form des anapaistischen Dimetron ist das Paroimiakon bis in die Kaiserzeit in Gebrauch geblieben. Timotheos' Perser enthalten (V. 99—101) ein kurzes anapaistisches System von drei Monometern, geschlossen von einem Paroimiakon[5]). Für die hellenistische Poesie müssen allerdings mangels erhaltener Proben die Römer als Zeugen dienen: Plautus' anapaistische Septenare (z. B. Mil. 1011 *erit et tibi exoptatum optinget: bonum habe animum, ne formida*)[6]) und anapaistische Systeme mit abschließenden Paroimiaka (z. B. Stich. 18—47, darin Paroimiaka 28. 32. 38. 47, meist mit der bei den Griechen fast

---

1) Vgl. Aug. Roßbach, Griech. Metrik³ S. 132 ff.

2) So die beste Überlieferung des Hephaistion, Ambrosianus und Cantabrigiensis, die schlechtere *Ἐπινίκιος*.

3) Auch sonst hat Epicharmos Anapaiste angewandt, vgl. z. B. die Dimetra aus dem *Ὀδυσσεὺς αὐτόμολος* frg. 101 Kaibel: *ἁ δ' Ἁσυχία χαρίεσσα γυνά, | καὶ Σωφροσύνας πλατίον οἰκεῖ.*

4) Roßbach 138 ff., und zwar 144 ff. über die Systeme der Tragödie, 151 ff. die der Komödie. Wenn Aischylos Sept. 879/80 = 886/7 im gesungenen Wechselliede das Paroimiakon hinter einen anapaistischen Dimeter stellt (*μελέοι δῆθ', οἳ μελέους θανάτους | ηὕροντο δόμων ἐπὶ λύπῃ*), so bietet die Vereinigung beider Zeilen eigentlich das reguläre katalektische Tetrametron.

5) Über andere anapaistische Reste, bes. Dimetra, in den Fragmenten des Timotheos (frg. 23. 25. 28), bei Philoxenos und Telestes s. v. Wilamowitz, Timotheos' Die Perser S. 30 Anm.

6) Zusammengestellt bei E. Audouin, De Plautinis anapaestis, These, Paris 1898 p. 1 ff.

völlig unerhörten Auflösung der dritten Hebung, wie 32: *ubi sint, quid agant, ecquid agant*)[1]), deren er gelegentlich sogar statt eines mehrere hintereinander in stichischer Folge den Systemen anhängt (z. B. Stich. 309—325, wo ein System 309—313 von 6, ein zweites 319ff. von 4 Paroimiaka geschlossen wird)[2]); ferner[3]) die Fragmente von Varros Saturae Menippeae, die gleichfalls nicht wenige anapaistische Septenare (frg. 25. 47 u. a. Buecheler-Heraeus)[4]), wie auch anapaistische Systeme in Dimetern (frg. 92. 201—203. 222) enthalten, und diese letzteren vielfach mit Paroimiaka schließen (frg. 200. 223. 224).

Als Abschluß anapaistischer Systeme wie in der alten Tragödie finden wir das Paroimiakon in dem einzigen Reste dramatischer griechischer Poesie aus den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit, in Lukians Tragodopodagra[5]) (V. 138 *ταῖσδ' εἰαριναῖσιν ἐν*[6]) *ὥραις* und 335 das alte Schlußstück *τοῖον γὰρ ἔφυ τόδε πρᾶγμα*). Auch Clemens von Alexandreia benutzt in seinem *ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ*, den er als *μισθὸν εὐχαριστίας δικαίας* gedichtet und seinem Paidogogos (III 12) am Schlusse angefügt hat[7]), das Par-

---

1) Vgl. H. Gleditsch, Metrik d. Gr. u. Römer³ S. 265ff. Zusammenstellung der Plautinischen Formen des Paroimiakon bei Audouin 129f. Ein Beispiel solcher Auflösung in volkstümlicher hellenistischer Poesie s. u. S. 17.

2) So abgeteilt von G. Hermann, Elementa doctrinae metricae p 395f. Die Beispiele stichisch gebrauchter Paroimiaka gesammelt bei Audouin 105ff.

3) Ein System anapaistischer Dimetra ist auch unter den Fragmenten der Erotopaignia des Laevius erhalten, frg. 8 Baehrens; als Anapaiste erkannt von Scaliger, der Text von ihm aber willkürlich umgestaltet, wie Baehrens ihn gibt; der unentstellte Text bei Gell. XIX 7,3 Hosius.

4) Aufgezählt bei J. K. Wagner, Quaestiones neotericae imprimis ad Ausonium pertinentes, Diss. Leipzig 1907 S. 19 Anm. 2.

5) Über die Autorfrage sowie den Titel vgl. Münscher, Bursians Jahresb. CXLIX 1910 S. 93ff.

6) Überliefert ist dieses Paroimiakon zwar nicht (*εἰαριναῖσιν ὥραις ΓΚ*, *εἰαριναῖς ὥραις MN*), aber der Abschluß des anapaistischen Systems durch einen Enhoplier, den Joh. Zimmermann (Luciani quae feruntur Podagra et Ocypus, Leipzig 1909 S. 31) für annehmbar hält, ist kaum glaublich, und Dindorfs Zusatz von *ἐν* erscheint als leichte und sichere Heilung. In beiden Systemen ist noch einmal durch Hiatus in V. 130 und 328 Versschluß bezeichnet.

7) Über das Metrische dieses Hymnos vgl. v. Wilamowitz bei O. Stählin, Clemens Alex. I Einleitung LXXVI Anm. 2.

oimiakon (V. 10. 28. 30) als abschließendes Glied von Systemen, die im wesentlichen anapaistisch-monometrisch gebaut sind. Synesios hat in seinen Hymnen Nr. 3 und 4 anapaistische Monometer ohne solche Unterbrechung zu Hunderten aneinandergereiht und dadurch das monotone Geklapper dieser Verse schier unerträglich gemacht. Kaiser Iulianos läßt in seinem Symposion (318 D—319 C) des Hermes Aufforderung an die früheren Kaiser, zum Agon sich zu stellen, in solchen reinen anapaistischen Monometern ergehen; sie beginnt: *Ἄρχει μὲν ἀγὼν* | *τῶν καλλίστων* | *ἄθλων ταμίας,* | *καιρὸς δὲ καλεῖ* | *μηκέτι μέλλειν.* Das ist Parodie des Heroldsrufes, wie er wirklich in Olympia mindestens seit dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert üblich war. Lukianos berichtet von Demonax[1]), er habe angesichts des Todes *τὸν ἀγώνιον τῶν κηρύκων πόδα* recitirt (vit. Dem. 65): *λήγει μὲν ἀγὼν* | *τῶν καλλίστων* | *ἄθλων ταμίας,* | *καιρὸς δὲ καλεῖ* | *μηκέτι μέλλειν*[2]), und man darf wohl annehmen, daß der gleiche Ruf schon in früheren Zeiten in Olympia erklungen ist[3]). Für den Beginn der christlichen Zeit erschließen wir das Vorhandensein anapaistischer Monometer in der griechischen Literatur mit Sicherheit aus der römischen. Nicht bloß die Spätlinge bauen solche Monometer, wie Boethius mehrfach in seiner Consolatio (I 5. III 2. IV 6. V 3)[4]), wie gelegentlich Ausonius in seiner Commemoratio professorum Burdigalensium (VI p. 54 ff. Peiper), in der er eine reiche Fülle mannigfacher Maße ausgegossen hat, oder wie Claudianus in einem Stückchen seiner Fescennina de nuptiis Honorii Augusti (p. 89 f. Koch), dem einzigen Werke seiner Muse in lyrischen Formen, das in der Art, Abschnitte in verschiedenem Maße zusammenzufügen, wie Ausonius' Ephemeris (p. 5 ff. Peiper)[5]), an Senecas tragische Chor-

---

1) An der Echtheit der Schrift ist nach K. Funks Untersuchungen über die Lucianische Vita Demonactis, Philol. Suppl. X 1907 S. 561 ff. nicht zu zweifeln; vgl. Münscher, Bursians Jahresb. a. a. O. S. 85 ff.

2) Vgl. Raabe 72 f.

3) Bruchstücke anapaistischer Apollohymnen hat Porphyrios angeführt; das eine (Porph. de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae ed. G. Wolff p. 159, aus Euseb. praep. ev. V 8, 194 cd) zeigt Monometer mit eingelegten Paroimiaka, das andere (Wolff 125 f., aus Euseb. praep. ev. III 14, 123 d) anscheinend ohne solche. Vgl. Raabe 74 f.

4) Dazu R. Peiper im Index metricus seiner Ausgabe Boetii philosophiae consolationis ll. V S. 221 f.

5) Die handschriftlichen Überschriften der einzelnen Teile beweisen

lieder erinnert. In Wahrheit sind schon alle anapaistischen Chöre in Senecas Tragödien, wie die Chöre der Octavia, die überhaupt nur aus Anapaisten bestehen, monometrisch gebaut (drum fehlt das Paroimiakon als Abschluß ganz)[1], mögen sie auch in Handschriften und Ausgaben als Dimeter mit untermischten einzelnen Monometern geführt werden[2], und natürlich hat Seneca diese Bauart der Anapaiste nicht ohne griechische Muster gewählt[3]. Und aus der hellenistischen Zeit selbst[4] stammt das seltsame, Homer preisende Gedicht in anapaistischen Monometern, das uns ein Berliner Papyrus des ersten nachchristlichen Jahrhunderts gebracht hat (Berl. Klass. Texte V 2, 1907 Nr. 21 S. 131 ff.); in langen Systemen sind da die Monometer aneinandergereiht bis zum abschließenden Paroimiakon (V. a 9 *δορὶ κἀν σοφίαις ἀνέγραψεν* das einzig sicher überlieferte Beispiel), also dieselbe Bauart der Verse, die Clemens in seinem Hymnus befolgt.

Seneca wird von dem Grammatiker Diomedes (GL I 516) mit angeführt in einer Aufzählung von Metra der *poetae neoterici,* die bei Terentianus Maurus (2528) den Namen *poetae novelli* führen[5]. Diese 'Neuerer' des 1.—3. Jahrhunderts nach Christus standen alle unter der Einwirkung des metrischen Systems der Derivata, das Varro den Römern gebracht hatte, von dem sein hauptsächlichster

nichts gegen die Einheit der ganzen, leider unvollständig erhaltenen Dichtung; vgl. W. Brandes, Beiträge zu Ausonius, Progr. Wolfenbüttel 1909 S. 9 ff. Die Verwandtschaft der Ephemeris mit der dramatischen Literatur liegt auf der Hand. Nicht unrichtig bezeichnet sie deshalb Brandes als einen theatralischen, aber 'häuslichen lateinischen Mimus'. Schon das Scholion, das der großen Lücke der Ephemeris (vor V. 194) beigefügt ist, gibt diese passende Bezeichnung: *hic mimus* (überl. *minus*) *(h)abet finem. clausula superioris* (überl. *cause superis*) *et initium sequentis ephemeri(di)s* (nach Brandes' Ergänzungen). Das eigentliche Vorbild für die polymetrischen Gedichte der römischen Spätzeit (Brandes 5 ff.) ist in Wahrheit Seneca mit seinen Chorliedern.

1) F. Leo, Die Composition der Chorlieder Senecas, Rhein. Mus. LII 1897 S. 514 A. 1.

2) Vgl. Max Hoche, Die Metra des Tragikers Seneca, Halle 1862 S. 40 ff.

3) Über die Abhängigkeit Senecas von griechischen Mustern vgl. im allgemeinen Leo a. a. O. 509 ff., bezüglich der Anapaiste Raabe 59 ff.

4) 'An das Ägypten der späten Ptolemäer wird man zunächst denken', meint v. Wilamowitz S. 139.

5) Vgl. G. Schultz, Diomedes de versuum generibus, in d. Z. XXII 1887 S. 274 ff.

theoretischer Vertreter, der uns erhalten ist, Caesius Bassus (GL VI 271) zu rühmen weiß, daß mit Hilfe der *metrorum contemplatio, si exercitatio accessit,* nicht bloß *quaecumque dicuntur metra celeriter intellegamus unde sint et qua ratione composita,* sondern daß *multa ipsi nova excogitare possimus.* In Wahrheit ist Seneca der Führer der römischen Neoteriker gewesen. Wie bereits Horatius, der von Varro vertretenen metrischen Theorie folgend, an den Formen der klassischen griechischen Lyrik Abänderungen vorgenommen und durchgeführt hatte, so hat Seneca seine tragischen Chorlieder durch Erweiterung der horazischen vierzeiligen Strophen geschaffen, im Agamemnon und im Ödipus sogar *ἀπολελυμένα* in der Art der hellenistischen Lyrik und der Euripideischen Monodien aus selbsterfundenen Maßen, Umgestaltungen horazischer Verse und Versstücke, hergestellt[1]. So kühn waren die folgenden Neoteriker nicht: ihre 'Neuerungen' beschränken sich im wesentlichen auf das Aufgreifen hier und da in der älteren griechischen Poesie vereinzelt begegnender Versgebilde, die sie isoliren und dann stichisch zur Verwendung bringen. Sie stehen also der griechischen Poesie genau so selbständig und zugleich abhängig gegenüber wie Plautus[2]. Und die Römer setzen damit bekanntlich nur die Art und Weise fort, wie die griechischen Dichter der hellenistischen Zeit sich gegenüber der klassischen griechischen Poesie früherer Jahrhunderte verhalten haben[3]. Aber auch für die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit dürfen wir, parallel zur Tätigkeit der poetae neoterici unter den Römern, bei den griechischen Dichtern und Dichterlingen das gleiche Streben nach sogenannten metrischen Neuschöpfungen voraussetzen, wenn wir auch davon im einzelnen unmittelbar nicht allzuviel nachzuweisen vermögen.

Unter den metrischen Formen, die die Neoteriker der Kaiserzeit bevorzugen, nehmen nun aber die anapaistischen eine der ersten Stellen ein. Von den Monometern war bereits die Rede, teils mit, teils ohne Unterbrechung durch abschließende Paroimiaka lernten wir sie kennen. Da auch die Systeme der Tragiker, trotz des ab-

---

1) Vgl. Fr. Leo a. a. O. 514ff. über die metrische Gestaltung der Seneca-Chorlieder.

2) Vgl. Fr. Leo, Ein Kapitel plautinischer Metrik, Rhein. Mus. XL 1885 S. 161ff.

3) Glänzend dargelegt von Fr. Leo, Die plautinischen Cantica u. d. hellenistische Lyrik S. 76ff.

schließenden Paroimiakon, vielfach nicht dimetrisch gebaut waren, einzelne, die dimetrische Messung überschreitende Monometer enthielten, hier und da selbst schon rein monometrisch waren — so beispielsweise schon in der Parados der Aischyleischen Hiketiden das System 20—23: *τίν' ἂν οὖν χώραν* | *εὔφρονα μᾶλλον* | *τῆσδ' ἀφικοίμεθα* | *σὺν τοῖσδ' ἱκετῶν* | *ἐγχειριδίοις,* | *ἐριοστέπτοισι κλάδοισιν*; — kann uns die Entwicklung der monometrischen anapaistischen Systeme in der hellenistischen und in der Kaiserzeit nicht wundernehmen. Aber das Paroimiakon selbst ist eine jener neu aufgegriffenen Formen: vielfach wird es in selbständigen Dichtungen kleineren Umfangs stichisch verwendet: Annianus brauchte es so in seinen Carmina Falisca frg. 1 und 2

> *unde* (*mundi* Baehrens) *unde colonus? Eoae*
> *a flumine venit Oronti*;

Septimius Serenus folgt mit seinen opuscula ruralia (frg. 12—14), späterhin Ausonius (Parentalia 17 p. 40 Peiper), Prudentius (cathem. 10, als Vierzeiler gebaut), Martianus Capella (II 123), Boethius (de cons. II 5. III 5)[1]). Auch die drei Chorlieder der Medea-Tragödie des Hosidius Geta (V. 25 ff. 107 ff. 284 ff. Anth. lat. 17 = PLM IV 207 p. 219 ff.) sind hier zu erwähnen; ihr Maß ist (*Rerum cui summa potestas*) ⏔ – ⏔ – ⏑⏑ – ⏓, d. i. der zweite Teil des daktylischen Hexameters von der Penthemimeres ab, wie ja das ganze Machwerk ein Vergil-Cento ist[2]). Wie populär das Paroimiakon in jenen Zeiten war, dafür zeugt besonders deutlich sein Vorkommen auf Inschriften. Die Grabschrift einer Apollonia aus Samnium (Buecheler, Carm. lat. epigr. 1523) bietet 11 Paroimiaka, von denen die ersten 10 je zu zweien durch Sinnesabschnitt als Einheiten zusammengefaßt werden. Die Umschrift eines Mosaiks aus Britannien, erst ausgehenden 4. Jahrhunderts, ist gleichfalls in Paroimiaka abgefaßt (Buecheler 1524). Und eine römische Sarkophaginschrift 2. Jahrhunderts in griechischer Sprache, auf einen den Musen huldigenden M. Sempronius Nikokrates, stellt drei Paroimiaka vor vier im wesentlichen daktylische *versus inconditi* (Kaibel, Epigr. Gr. ex lapidibus coll. 613). Ob die seltenen Beispiele stichischen Gebrauchs des Paroimiakon, die in der alten griechischen Poesie vorlagen und ja auch der Kaiserzeit nicht unbekannt waren — Dio Chrysostomos

1) Stellen gesammelt bei Wagner 16 f.
2) Vgl. Münscher, Philol. Suppl. X 1907 S. 542 f.

führt das spartanische Embaterion an, Hephaistion das Kratinosfragment —, ob Vorbilder älterer lateinischer Poesie — bei Plautus finden wir das Paroimiakon stichisch verwandt — einwirkten, oder ob einzelne der Neoteriker den stichischen Gebrauch des Paroimiakon als eigne Neuerung einzuführen meinten[1]) — wie beliebt gerade diese Form des anapaistischen Rhythmus bei den Dichtern der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit war, ist hinreichend deutlich.

Noch mancherlei Umbildungen und Abwandlungen des anapaistischen Dimetron haben die Neoteriker aus älterer Poesie hervorgezogen und dann mit gleicher Vorliebe wie das Paroimiakon angewandt. Wohl am reichlichsten vertreten sind jene eigenartigen anapaistischen Dimetra mit iambischem statt anapaistischem Ausgange, die als katalektisch *εἰς δισύλλαβον* gedacht und gebaut sind. Sie begegnen uns zuerst in den Dichtungen des hadrianischen Hofdichters und Kapellmeisters Mesomedes. Seine Hymnen auf Helios und Nemesis[2]) (Musici scriptores rec. C. Jan 462 ff.) zeigen sie unter Paroimiaka gemischt; in stichischer Folge braucht er sie in seinem Epigramm auf die Sphinx, Anth. Pal. XIV 63, 3 ff. (hinter einem fallenden und einem steigenden ionischen Trimeter):

πτερόεσσα μὲν ἦν τὰ πρόσω γυνά,
τὰ δὲ μέσσα βρέμουσα λέαινα θήρ,
τὰ δ' ὄπισθεν ἑλισσόμενος δράκων κτἕ.

Die gleiche Versart bieten die Dankhymnen des Diophantos an Asklepios für Erlösung von der Modekrankheit der Kaiserzeit, dem Podagra (IG III 1, 171 a), desgleichen die Nachbildung solcher Hymnen im Podagristenchore der Lukianischen Tragodopodagra (87 ff.) — Hinkanapaiste hat man sie dieser Parodie wegen getauft[3]) —, wie auch der Psalm der Naassener (bei Hippolytos adv. haer. V 10 p. 122), worin die iambisch schließenden Dimetra, wieder mit Paroimiaka verbunden, am Schluß stehen, während anapaistische Hexapodien (V. 1—3) und Pentapodien (V. 4 ff.)[4]) mit

1) Vgl. Raabe 77.

2) Raabes Gedanke (S. 41), vom Nemesishymnus seien die ersten 15 Zeilen als Sondergedicht abzutrennen, ist bloße Willkür.

3) Vgl. Raabe 43 zu dieser Bezeichnung.

4) In diesem Stück der Text teilweise unheilbar zerstört; ein wenig glaublicher Herstellungsversuch bei Raabe 52 Anm. 23. Der Hymnus ist textkritisch behandelt von W. Christ und M. Paranikas, Anthologia Gr. carminum christianorum S. 32 f.; H. Usener, Altgriech. Versbau S. 94 f.; A. Harnack, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1902 S. 542 ff.

gleichfalls iambischem Ausgange vorangehen. Im Beginn des 3. Jahrhunderts reiht sich Philostratos, der Lemnier, an mit dem Hymnus auf Echo (p. 213 Kayser 1871), den er in seinem Heroikos (215 verfaßt)[1]) den seligen Achilleus singen läßt[2]). Dazu tritt endlich das Stück eines seltsamen erzählenden Gedichts, das derselben Zeit wie der Papyrus, der es enthält (Grenfell, Hunt, Hogarth, Fayum towns and their Papyri, London 1900 S. 82ff.), dem Ende des 2. Jahrhunderts anzugehören scheint[3]). Zweifellos hat bei der Ausgestaltung dieses anapaistischen Dimetron mit seinem zweisilbigen Schluß die metrische Theorie mitgewirkt. Man wollte wohl einen regulär gebauten katalektischen Dimeter an Stelle des Paroimiakon setzen[4]). Man fand ihn vereinzelt in der attischen Tragödie: aus Sophokles ist er einmal nachgewiesen (Trach. 842 *μεγάλαν προσορῶσα δόμοις βλάβαν*)[5]), mehrfach ist er bei Euripides zu finden (Hel. 640 *ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν*. Phoen. 164. frg. adesp. 130, 1 Nauck[6]) *πότνι' ὦ* — Hermann statt *ποτνία* — *σοφία, σύ μοι ἅνδανε*), auch bei Pindaros lag er bereits vor (frg. 140 Schroeder 40 *ὅτε Λαομέδοντι πεπρωμένοι*)[7]). Vielleicht aber gab es auch schon ganze Gedichte in diesem Maße aus älterer Zeit; sind es doch fast durchweg Hymnen (bzw. deren Parodie bei Lukianos), die es in der Kaiserzeit uns bieten, und die conservative hieratische Poesie wird auch diese Versgattung wohl schon aus früheren Jahrhunderten überkommen haben.

Noch eine Weiterbildung hat jene auf Grund der Theorie kühnlich Neues schaffende Zeit am Paroimiakon vorgenommen: wie man den daktylischen Hexameter (bzw. das daktylische Trimetron)[8])

---

1) Die Abfassungszeit festgestellt von Münscher, Philol. Suppl. X 1907 S. 500ff. Vgl. auch Bursian CLXX 1915 S. 123.

2) Soeben behandelt von U. v. Wilamowitz in d. Z. LII 1917 S. 621 Anm. 1. Vgl. auch Raabe 50f.; Bergk PLG III 687f.

3) Vgl. v. Wilamowitz, Gött. gel. Anz. 1901 S. 34f.

4) Hephaistion zählt zwar im Kap. *περὶ ἀναπαιστικοῦ* p. 24 unter den *ἀποθέσεις ἐξ κατὰ συζυγίαν διαιρουμένου* auch die Form auf *καταληκτικὴ εἰς δισύλλαβον* (neben der *εἰς συλλαβήν* = Paroimiakon), gibt aber dafür kein Beispiel.

5) Sophokles von Schneidewin-Nauck VI[7], bearb. von L. Radermacher, S. 178, wo Radermacher auch den Philostratischen Echohymnus zum Vergleiche heranzieht.

6) Vgl. Raabe 21 f. 7) Vgl. Raabe 23.

8) Lukianos in seiner Tragodopodagra 313ff., das Hinken seines Chores witzig genug mit den *ἑξάμετροι μείουροι*, die alle Wortaccent auf

und den daktylischen Vierheber (bzw. das Dimetron)[1]) meiurisch baute, so auch das anapaistische Paroimiakon in einem nur noch teilweise quantitirenden Taufhymnus der Amherst-Papyri (I London 1900 Nr. 2 S. 23ff.)[2]), wobei der Wortaccent auf der vorletzten Silbe des Verses steht, so daß vereinzelte, nicht-meiurische Verse (wie *Ἰησοῦς ὁ παθὼν ἐπὶ τούτοις*) neben den meiurischen quantitirender (*δυσὶ ῥήμασι μηκέτι λάλει*) und accentuirender Art (*παισὶν δ' εὐαγγέλιζε λέγων*) erscheinen[3]). In einem späten Psalm eines Valentinus (bei Hippolytos ref. VI 37) kehrt der Vers, wie v. Wilamowitz beobachtet hat[4]), wieder. Der 'Neuerer' aber, der ihn zuerst stichisch anwandte, hat auch diesen Vers jedenfalls der alten Poesie entlehnt: er findet sich noch heute bei Sophokles Oed. Kol. 216ff. viermal hintereinander, mit anschließendem Paroimiakon (*ὤμοι ἐγώ, τί πάθω, τέκνον ἐμόν; | λέγ' ἐπείπερ ἐπ' ἔσχατα βαίνεις*)[5]).

Clemens' Christushymnus zeigte uns die anapaistischen Monometer mit abschließenden Paroimiaka. Clemens hat aber noch zwei

---

vorletzter Silbe tragen, malend (vgl. Zimmermann a. a. O. 36f.). Dazu die beiden späten Gedichtchen der Oxyrhynchos-Papyri I 15 p. 38f., besprochen von v. Wilamowitz, Gött. gel. Anz. 1898 S. 695f.

1) Annianus in seinen Carmina Falisca (von Mar. Victor. p. 122, 10 als Septimius Serenus citirt) frg. 3 Baehrens, ohne regelmäßigen Wortaccent auf vorletzter Silbe:

quando flagella iugas, ita iuga,
vitis et ulmus uti simul eant,
nam nisi sint paribus fruticibus,
umbra necat teneras Amineas.

Zu Marius Victorinus' Bezeichnung dieses Verses als *metrum quod Graeci calabrion appellant. — usurpatum a pastoribus Calabris, qui decantare res rusticas his versibus solent* vgl. Raabe 60 Anm. 9, der die bedenklich erscheinende Angabe aus einer Verlesung des Wortes *κόλαβρος* (Athen. IV 164 E. XV 697 C = Demetrios von Skepsis frg. 6 Gaede) erklären will. Doch s. unten S. 21. Marius Vict. erklärt das Metron *ex tribus dactylis accedente ad extimam clausulam pyrrichio seu iambo* bzw. *ex penthemimere tome . . . ita ut duobus dactylis et semipede partem orationis inplentibus residua metri portio duobus disyllabis, id est pyrrichio et iambo, terminetur.* Die griechischen Theoretiker sprechen nirgends von diesem Verse.

2) Besprochen von Ad. Harnack, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1900 S. 986f.

3) Die Beispiele nach v. Wilamowitz, Gött. gel. Anz. 1901 S. 34 Anm. 1. Vgl. Raabe 55ff.

4) d. Z. XXXIV 1899 S. 218f.

5) Auch das von v. Wilamowitz a. a. O. beobachtet.

andere anapaistische Versgebilde in seiner Dichtung angewendet, die wir auch als neoterische 'Erfindungen' betrachten dürfen. Nachdem er mit V. 28 durch ein Paroimiakon ein monometrisches System geschlossen hat, fügt Clemens folgende Reihen an: *ἡγοῦ προβάτων* | *λογικῶν ποιμὴν ἅγι', ἡγοῦ* | *βασιλεῦ παίδων ἀνεπάφων.* Es steht also hinter einem einzelnen anapaistischen Monometer ein Paroimiakon (man könnte auch beides zusammen als katalektischen anapaistischen Trimeter bezeichnen) und dann ein Vers der Form ⏑⏑———⏑⏑⏑—. Man kann ihn vergleichen mit den Plautinischen Paroimiaka mit aufgelöster dritter Hebung (⏑⏑—⏑⏑——⏑⏑⏓), aber statt des schließenden Choriamben finden wir hier einen schließenden Paion, also einen Vers, den die antike Terminologie (Hephaistion p. 28. Aristid. Quint. I 24) als logaoidische Anapaiste bezeichnet. Stichisch verwendet ist der Vers in dem Liedchen der Nilschiffer, das die Oxyrhynchos-Papyri erhalten haben (III Nr. 425 S. 72): fünfmal steht da dieser Vers hintereinander, und dann folgt ein sechster Schlußvers mit Choriambos statt Paion, also das Paroimiakon wie bei Plautus mit aufgelöster dritter Hebung. Die beiden letzten Zeilen des Gedichtchens, welche den Kreis der zuhörenden Schiffer auffordern, das Lied vom Vergleich des Meeres mit dem Nil fortzuführen [1]), lauten: *τὴν σύγκρισιν εἴ|πάτε φίλοι* || *πελάγους καὶ Νεί|λου γονίμου.*

Vereinzelt taucht der Vers einige Male auf in den ersten Teilen der alexandrinischen Arie von des Mädchens Klage (jetzt bequem zugänglich im Herondas ed. O. Crusius⁴ S. 117 ff.), wo wir überhaupt Anapaiste mit Iamben untermischt finden, zweimal in der Form, daß statt des Paion ein Kretikos dem anapaistischen Monometer folgt (4 *ἀκαταστασίης* | *εὑρέτης* || *καὶ ὁ τὴν φιλίην* | *ἐκτικῶς,* die Form mit Paion in 8 [2]) *συνοδηγὸν ἔχω τὸ πολὺ πῦρ*). Gleichermaßen in volkstümlicher und kunstmäßiger hellenistischer Poesie begegnet uns also dieser anapaistisch-logaoidische Vers: daß irgendein hellenistischer Kunstdichter ihn in der alten Poesie entdeckt und durch stichische Verwendung in die Poesie seiner Zeit eingeführt

1) Vgl. W. Crönert, Rhein. Mus. LXIV 1909 S. 444 f.

2) Vgl. v. Wilamowitz, Des Mädchens Klage, Nachrichten Gött. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. 1896 S. 209 ff.; E. Rohde, Berl. philol. Woch. 1896 S. 1045 ff. = Kl. Schriften II 1 ff. [Derselbe Vers zweimal im Seemannsliede Oxyrh. Pap. XI 1915 Nr. 1383 Z. 1 und 5 nach K. Fr. W. Schmidt, Gött. gel. Anz. 1918 S. 123 f.]

hat, liegt auf der Hand. In der Tat ist der Vers aus Euripides zweimal inmitten anderer anapaistisch-iambischer Verse nachgewiesen[1]): Andr. 279 *κεκορυθμένον εὐ|μορφίας* und Hel. 644 *σέ τε κἀμὲ συνά|γαγε πόσιν.* Ob die Neoteriker der Kaiserzeit — wie Clemens — den Vers aus der klassischen oder der hellenistischen Poesie aufgegriffen haben, ist nicht zu entscheiden.

Noch einmal finden wir diesen logaoidisch-anapaistischen Dimeter bei Clemens in V. 4 seines Hymnus (*ποιμὴν ἀρνῶν βασιλικῶν*), der den Abschluß bildet für die drei vorangehenden merkwürdigen Zeilen[2]), die je aus einem anapaistischen Monometer mit angehängtem einzelnen Anapaist bestehen (*στόμιον πωλῶν ἀδαῶν,* | *πτερὸν ὀρνίθων ἀπλανῶν,* | *οἴαξ νηῶν ἀτρεκής*), gedacht jedenfalls als anapaistisches Dimetron brachykatalektischer Àrt; das erwähnt Hephaistion p. 24, 19, ohne ein Beispiel dafür zu geben; brachykatalektisch nennt er bekanntlich (p. 13, 18 f.) *ὅσα ἀπὸ διποδίας ἐπὶ τέλους ὅλῳ ποδὶ μεμείωται.* Auch diesen Vers können die Neoteriker der klassischen griechischen Literatur entnommen haben. An anderer Stelle, im Asynarteten-Kapitel, citirt Hephaistion (p. 48) als *προσοδιακόν,* das mit Spondeios beginnt und *εἰς τρίτον ἀνάπαιστον* endet, aus Sappho (frg. 82) *αὐτὰ δὲ σὺ Καλλιόπα* (vgl. auch frg. 83 *δαύοις ἀπάλας ἐτάρας* | *ἐν στήθεσιν*): da liegt diese anapaistische Tripodie tatsächlich vor, die natürlich als katalektische Verkürzung des Enhopliers zu fassen ist, gleich dem Telesilleion, nur daß dieses bei Telesilla regelmäßig eine einsilbige kurze Senkung vor der dritten Hebung gehabt zu haben scheint. Auch in der Tragödie findet sich dies Versstück gelegent-

---

1) Raabe 22, ferner 28 und 44. Über die anapaistisch-iambischen Verse, die bei Aischylos und Sophokles noch nicht zu finden sind, nicht selten aber bei Euripides, vgl. Raabe 19 ff. Die Form ◡◡–◡◡–◡–◡– (sozusagen die Umkehrung des alkaischen 10-Silblers in fallendem Rhythmus) nennt der anonyme Oxyrhynchos-Metriker (Oxyrh. Pap. II 1899 Nr. 220 S. 41 ff. col. XI; im allgemeinen vgl. Fr. Leo, Nachr. Ges. d. Wiss. Göttingen 1899 S. 495 ff.) das *Κυρηναικόν,* und v. Wilamowitz vermutet mit Recht (Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1912 S. 541 f.) Kallimachos als den 'Erfinder' dieses Maßes, das bei Euripides vielfach vorliegt; vgl. Raabe 29 Anm. 42.

2) W. Christ wies sie einem Interpolator zu: *ab recentiore aliquo interpolatore, mysticarum nugarum illo studiosiore quam tersae orationis,* Anthologia gr. carm. christ., Proleg. XVIII s. V. 5—8 sollen nach Christ hinter V. 21 gehören. Der Hymnus ist abgedruckt bei Christ S. 37 f.

lich, z. B. bei Aischylos in der kleinen Strophe Septem 750 ff. = 758 ff., die für die Auffassung des Telesilleion als katalektischen Enhopliers besonders klares Zeugnis ablegt; sie lautet:

κρατηθεὶς δ' ἐκ φίλων ἀβουλιᾶν
ἐγείνατο μὲν μόρον αὑτῷ
πατροκτόνον Οἰδιπόδαν,
ὅστε ματρὸς ἁγνὰν
σπείρας ἄρουραν, ἵν' ἐτράφη
ῥίζαν αἱματόεσσαν
ἔτλα· παράνοια συνᾶγε
νυμφίους φρενώλης.

Die Strophe ist zweiteilig, je 4 Zeilen gehören zusammen: der erste Teil beginnt mit iambischem Trimeter und nachfolgendem Enhoplios, der zweite mit iambischem Dimeter und nachfolgendem Pherekrateion. Dann in beiden Teilen der archilochische Tetrameter mit dem schließenden Ithyphallikon, aber im ersten Teile der Strophe ist davor statt des gewöhnlichen Enhopliers, den wir im zweiten finden, dessen katalektische Verkürzung genommen, eben der Dreiheber, den wir als Telesilleion kennen [1]).

Eine uralte metrische Form ist es gleichfalls, wenn die Neoteriker einen katalektischen anapaistischen Trimeter bauen. Marius Victorinus (p. 77) gibt dafür drei Musterverse (bei Baehrens FPR p. 393 als Nr. 58—60 der Incertorum versiculi varii) [2]); *quamvis ego per | montes alacer | properarem* lautet der erste; auch Terentianus Maurus (1856 ff.) spricht von diesem Verse, dem zum vollständigen daktylischen Hexameter nur vorn eine Länge fehle. Der Clemenshymnus zeigte uns in V. 29—30 den gleichen Vers auch

1) Audouin 112 f. führt für akatalektische anapaistische Tripodien zwei Beispiele aus Plautus an, aber beide Beispiele sind wohl hinfällig. Cas. 161/2 *nunc huc meas fortunas eo questum ad vicinam* sind wohl sicher zwei katalektische iambische Dimeter, nur im zweiten Hiatus im ersten Metron. Pseud. 1253 b *munditiis dis dignis* ist von Studemund durch Zufügung von *et* vor *dis* mit den vorangehenden Worten *ita victu excurato ita magnis* zu einem anapaistischen Septenar gemacht und als solcher von Leo in den Text gesetzt, und 1254 a b: *itaque in loco festivo sumus festive accepti* sind auch nicht als zwei Tripodien (mit Fuge nach *festivo*), sondern mit Leo als Dimeter + Reizianus (*festive accepti*) zu fassen.

2) Baehrens wies die Verse versuchsweise dem Serenus zu; dagegen äußert Bedenken Wagner 18 f.

bei den griechischen Dichtern der Kaiserzeit (s. o. S. 17). Marius macht die interessante Mitteilung, daß der Vers bei Alkman zu finden sei und das *μέτρον Μεσσηνιακόν* heiße, aber auch *embaterion* benannt werde, *quod est proprium carmen Lacedaemoniorum. id in proeliis ad incentivum virium per tibias canunt incedentes ad pedem ante ipsum pugnae initium,* und es ist durchaus glaublich, daß außer Embaterien in Paroimiaka, wie uns eines erhalten ist, oder in anapaistischen Tetrametern, wie dem oben angeführten *Λακωνικόν,* auch solche in anapaistischen katalektischen Trimetern vorhanden gewesen sind. Wir finden den Vers noch heute neben einem akatalektischen anapaistischen Trimeter bei Stesichoros[1]) frg. 7, 1 *σκύφιον δὲ λαβὼν δέπας ἔμμετρον ὡς τριλάγυνον* und 8, 3 (s. unten S. 25): *ἀφίκοιθ' ἱερᾶς ποτὶ βένθεα νυκτὸς ἐρεμνᾶς* und bei Aischylos im Agamemnon inmitten anderer Maße[2]) 1003/4 *τέρμα. νόσος γὰρ γείτων ὁμότοιχος ἐρείδει* = 1020/21 *μέλαν αἷμα τίς ἂν πάλιν ἀγκαλέσαιτ' ἐπαείδων.* Nach Hephaistion (p. 26) war es der Rhodier Simias, der in hellenistischer Zeit ein *ὅλον ποιημάτιον* in diesem Maße schuf und es damit der Literatur gewann; das Beispiel, welches Hephaistion daraus citirt, ist offenbar zerstört[3]). Die Neoteriker

1) Auch frg. 1 zeigt bei Hiller-Crusius in Z. 2 diesen anap. katal. Trim.: *Φλόγεόν ⟨τε⟩ καὶ Ἅρπαγον, ὠκέα τέκνα Ποδάγρας,* aber Herstellung und metrische Abteilung des Fragments sind sehr unsicher.

2) Der Eingang der Strophe ist corrupt (neuer, unsicherer Herstellungsversuch bei Raabe 12 Anm. 15); die Antistrophe bietet im Eingang ein Dimetron in Kretikern, danach ein Pherekrateion, dann folgt der anapaistische Trimeter, nach ihm zweimal das daktylische Penthemimeres und als Abschluß der Alkaische Zehnsilbler.

3) *Ἑστία ἁγνὰ ἀπ' εὐξείνων μέσα τοίχων.* Das als anapaistischen Trimeter zu messen wäre nur möglich bei Anerkennung des doppelten Hiatus in der Mitte und nach dem Ende des ersten Metron, was kaum erträglich erscheint; vgl. H. Fraenkel, De Simia Rhodio, Diss. Göttingen 1915, frg. 13 p. 49 s. Also ist Corruptel anzunehmen. Raabes Versuch (34 Anm. 9), es als einen katalektischen daktylischen Pentameter (*ἑστία ἁγνὰ ἀπ'* sollen 2 Daktylen sein!) hinzustellen, der irrtümlich an die Stelle des anapaistischen Musterbeispiels geraten sei, ist ganz mißglückt. Fr. Leo, Die plautinischen Cantica 66 meint, das Versgebilde des katalektischen anapaistischen Trimeters sei von Simias künstlich hergestellt durch Isolirung der drei letzten Metra eines *πνῖγος* von ungleicher Metrenzahl; er hat übersehen, daß es den Vers in der klassischen Poesie tatsächlich gegeben hat und noch heute gibt.

der Kaiserzeit können es also ebensogut der hellenistischen wie der klassischen Poesie entlehnt haben.

Nur ein anapaistischer Vers, den die römischen Neoteriker angewandt haben, ist, wie es scheint, in der älteren Poesie nicht nachweisbar: eine anapaistische Heptapodie. Diomedes (p. 511 und 517) citirt zwei Verse dieser Art aus Serenus frg. 19: *cito testula trita salo currit tibi per speculum, Panope*[1]) und frg. 22. Dazu tritt ein dritter bei Marius Victorinus p. 126 (= incertorum versiculi varii 117 Baehrens p. 398): *abeatur* (Baehrens statt *habeatur*) *ut est ventum, tibi comprecor errorem similem*[2]). Man möchte glauben, es sei wirklich ein lediglich aus theoretischer Ableitung hergestelltes Gebilde, wenn nicht auch dafür, wie für die meiurischen daktylischen Dimeter (s. oben S. 16 A. 1), die Bezeichnung *Calabrius versus* von Marius überliefert würde, die vielleicht doch für das Vorhandensein auch dieses Verses in irgendwelcher volkstümlicher griechischer Poesie spricht.

Neben diesen zahlreichen eigenartigen anapaistischen Versen, die die Dichter der Kaiserzeit bevorzugen, tritt der Gebrauch der altbekannten Verse, des gewöhnlichen katalektischen Tetrameters und des akatalektischen Dimeters, stark zurück. Von ersterem liegt nur ein Beispiel in den Fragmenten des Septimius Serenus vor (frg. 20 *qui navigium a funicula aufers Picenae marginis acta*) und in einigen der incertorum versiculi (55. 56. 62 p. 393 Baehrens, sämtlich von Mar. Vict. p. 75—78 angeführt, der letzte aus reinen Anapaisten bestehend). Daß er auch bei den Griechen nicht außer Gebrauch gekommen war, beweist uns ein Orakelspruch des Klarischen Apollo aus dem 2. Jahrhundert, der in anapaistischen Tetrametern verfaßt ist[3]). Das akatalektische Dimetron finden wir in dem Altar des Besantinos, aus hadrianischer Zeit unter bunten anderen Maßen V. 21—23 vertreten[4]), ebenso in drei Zeilen, die

1) Dazu F. Buecheler, Rhein. Mus. XXXIX 1884 S. 289.

2) Zusammengestellt von Wagner 24f., der auch den dritten Vers dem Serenus zuweisen will.

3) K. Buresch, Klaros, Leipzig 1889 p. 11 C v. 1—5 und dazu S. 76. Die Beispiele gesammelt von Wagner 19.

4) Bucolici Gr. rec. U. de Wilamowitz p. 154s.: 'die monometrisch gebauten Verse sind als Dimetra gedacht, wie das Akrostichon des ganzen Altars beweist, vgl. Raabe 44f. Der Verfassername ist wahrscheinlich, wie E. Haeberlin vermutet hat, entstellt aus Οὐηστῖνος, und sehr glaubhaft erscheint die Identifikation mit Iulius Vestinus, dem

dem Asklepioshymnos aus dem athenischen Asklepieion (IG III 171 a) auf dem in Ptolemais um 100 n. Chr. eingemeißelten Exemplare eingefügt sind[1]); das gleiche Maß zeigte wohl auch der dritte der Hymnen des Kasseler Steines (IG III 171 = Kaibel, Epigrammata Graeca ex lapidibus collecta 1027) 3. Jahrhunderts, den *Τελεσφόρος* preisend (nur wenige Zeilen in der Mitte sind unversehrt erhalten). In anapaistischen Dimetern hat schließlich Philostratos den Thetishymnus verfaßt, den die thessalischen Theoren, die zum Achilleusgrabe in Sigeion wallfahrten, vom Schiffe aus singen sollen (Heroikos 208 Kayser 1871)[2]). Nur wieder in einer besondern Abart ist

---

ἀρχιερεύς von Ägypten, Vorsteher des alexandrinischen Museion und Sekretär des Kaisers Hadrian (vgl. Kroll, P.-W. X 872 Nr. 530). Haeberlins Vermutung findet auch U. v. Wilamowitz, D. Textgeschichte d. griech. Bukoliker S. 109 ansprechend, wenn auch nicht sicher.

1) Der Stein aus Ptolemais zuerst publicirt von J. Baillet, Rev. archéolog. XIII 1889 S. 70 ff., behandelt von E. Ziebarth, Commentationes philol. zur Philologenversamml. München 1891 S. 1 ff. Vgl. auch v. Wilamowitz, Commentariolum gramm. IV, Göttingen 1890 S. 20 f.: der ägyptische Nachtrag mit den drei anapaistischen Dimetern hergestellt bei v. Wilamowitz, Nordionische Steine, Abhdl. Akad. Berlin 1909 S. 42 Anm. 1.

2) Nicht glücklich behandelt von v. Wilamowitz in d. Z. LII 1917 S. 621 Anm. Zweifellos ergeben V. 6 und 7 zusammen einen anapaistischen Dimeter (*βαῖνε πρὸς αἰπὺν | τόνδε κολωνόν*) und in V. 2 ist ein solcher durch Streichen des *τόν* im Anfang unter Aufnahme der auch von Wilamowitz vorgeschlagenen Änderung *ἃ τέκες* (statt *ἔτεκες*) mit Sicherheit von Raabe 46 mit Anm. 15) hergestellt. Zweifelhaft bleiben nur die Zeilen 8/9. Wilamowitz bezeichnet den ersten als 4 Anapaiste (*μετ' Ἀχιλλέος ἔμπυρα βαῖν' ἀδάκρυτος*), scheint also Philostratos einen Prokeleusmatiker mit der falschen Quantität *ἀδάκρῠτος* zuzutrauen, dann folgt ein Monometer *μετὰ Θεσσαλίας*. Raabe ergänzt *γόους* hinter *βαῖνε* und bezieht dazu das doppelt geänderte *εὐδακρύτους*: auf diese Weise erhält er wieder zwei Dimeter. Diese Änderungen sind nicht bloß zu gewaltsam, auch im Sinne kaum zutreffend: *ἀδάκρυτος* soll Thetis nach Thessalien heimkehren, nachdem sie ihres Sohnes Grabmal besucht hat, das nur enthält, was sterblich an ihm war: *σᾶς δ' ὅσον ἀθανάτου γενεᾶς παῖς ἔσπασε, πόντος ἔχει*. Bergk (PLG III 687 f.) schob hinter *ἔμπυρα* ein zweites *βαῖνε* ein; das ergab ein Paroimiakon *μετ' Ἀχιλλέως ἔμπυρα ⟨βαῖνε⟩*, das kaum inmitten der andern akatalektischen Dimetra anzunehmen ist. Ich würde also nur *ἀδάκρυτος* in *ἄδακρυς* ändern und zwischen den Dimetern den einen Monometer, wie ihn die Überlieferung bietet, belassen. Auch die Stücke eines Zeushymnus, die Aristeides im ersten seiner *ἱεροὶ λόγοι* (XLVII) 30 anführt, wären hier zu nennen, wenn man die Umstellung in der letzten der erhaltenen Zeilen *ἦτορ ἰαίνειν ὑπὸ παιδονόμῳ*

das Dimetron bei den Neoterikern beliebt: in prokeleusmatischer Bauart[1]). Bereits Caesius Bassus bietet in seinem Traktat de metris p. 265 drei solche Verse als Beispiele (frg. 7—9 Baehrens)[2]): *modo pecora rapida caper agitat humi.* Serenus folgt (frg. 16 und 17), dazu wieder einige der incertorum versiculi (63 und 138); endlich baut Ausonius in seinen Parentalia (27 p. 46 Peiper) den Vierzeiler auf seine *amita* Iulia Veneria in solchen prokeleusmatischen Dimetern, die bei ihm durch regelmäßige Diairesis in Monometer zerfallen. Von den griechischen Versemachern der Kaiserzeit hat Diogenes Laertios sein zweizeiliges Diogenes-Epigramm (VI 79 = Anth. Pal. VII 116) in diesem Maße verfaßt:

Διόγενες, ἄγε λέγε, τίς ἔλαβέ σε μόρος
ἐς Ἄιδος; : : ἔλαβέ με κυνὸς ἄγριον ὀδάξ.

Hephaistion (p. 27) belegt den Vers mit dem Namen Ἀριστοφάνειον und gibt einen Aristophanesvers (frg. 698 Kock) als Beispiel; ein zweites Komikerfragment (bei Bergk PLG III 742) tritt hinzu, wie ein etwas rätselhaftes Fragment des Timotheos (24 Wilamowitz). Wieder also haben die Neoteriker der Kaiserzeit ein seltenes Stück alter Poesie aufgegriffen und stichisch zum Bau kleiner Gedichte verwendet.

Anapaistische Maße mannigfachster Art finden wir also in der Kunstpoesie der Kaiserzeit allenthalben vertreten. Nehmen wir dazu die Tatsache, daß das anapaistische Maß auch in der Spottpoesie jener Jahrhunderte reichlich vertreten war — Philon adv. Flaccum 17 p. 537 M. erwähnt Spottverse der Alexandriner auf den praefectus Aegypti *ἀγέννητα πλάττοντες ἐγκλήματα καὶ ψευδεῖς ῥήσεις δι' ἀναπαίστων καὶ μακρὰς συνείροντες*[3]), Lukianos läßt im *Συμπόσιον* 18 einen *γελωτοποιός* auftreten, *καὶ ἀνάπαιστα συγκροτῶν διεξῆλθε . . . καὶ τέλος ἐπέσκωπτεν ἐς τοὺς παρόντας,* Alkiphron

τοιῷδε (statt τοιῷδ' ὑπὸ παιδονόμῳ), die v. Wilamowitz in Br. Keils Apparat vorgeschlagen hat, annimmt; dann sind es monometrisch gebaute Dimeter. Folgt man der Überlieferung, so erscheint das Erhaltene als anapaistisches System, dessen Monometer gelegentlich durch Synaphie zu einem Dimeter zusammengefaßt waren (wie eben in der Schlußzeile τοιῷδ' ὑπὸ παιδονόμῳ ◡◡–), wobei man Abschluß durch ein Paroimiakon als wahrscheinlich annehmen möchte.

1) Stellen gesammelt bei Wagner 17f.

2) Der erste Vers ist corrupt.

3) Auf diese Stelle wies v. Wilamowitz hin Gött. gel. Anz. 1901 S. 34 Anm. 1.

läßt epist. III 7, 2 die Parasiten beim Mahle für Unterhaltung sorgen *παρὰ μέρος ἀλλήλους ἐπιρραπίζοντες καὶ ἀνάπαιστα εὔκροτα ἐπιλέγοντες αὐτοσκωμμάτων ἁλυκῶν καὶ αὐτοχαρίτων ἀστεϊσμῶν αἱμυλίας γέμοντα*[1]), Kaiser Iulianos spricht im Misopogon (p. 364 C und 365 B) von den Spottversen, mit denen die Antiochener ihn *ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ* überschüttet haben, gleichfalls *ἐν ἀναπαίστοις* — so darf man wohl das anapaistische als eins der Lieblingsmaße der Kaiserzeit bezeichnen.

Indessen hatten die Anapaiste und damit auch das Paroimiakon eine Änderung von Grund aus schon in ältester Zeit, vom 7. Jahrhundert bis zum Ausgang des 6. hin, erfahren. Im Enhoplier[2]) und seiner anapaistischen Form, dem Paroimiakon, wie im anapaistischen Reizianus waren die Hebungen fest, wie sie es, als Erbe der aiolischen silbenzählenden Metrik, in den daktylischen Maßen samt dem Hexameter allezeit geblieben sind[3]). Mit festen Hebungen baut Alkman seine anapaistischen Metren: frg. 17 (ein akatalektisches Dimetron) *ἐμὲ Λατοΐδα, τέο δ' ἀρχέχορον*[4]), 28 *λῦσαν*[5]) *δ' ἄπρακτα νεάνιδες, ὥστ' | ὄρνεις ἱέρακος ὑπερπταμένω* (zwei akatalektische Dimetra oder ein Tetrametron), vielleicht Reste längerer anapaistischer Systeme[6]), 30 *σφέα δὲ προτὶ γούνατα πίπτω* (ein Paroimiakon), so auch Stesichoros und Ibykos, die gern

1) Diese beiden Stellen führt Raabe 88 an; seine Vermutung, diese volkstümlichen Anapaiste müßten Dimetra mit schließenden Paroimiaka gewesen sein, weil Plutarchos im Perikles 33 Spottverse dieser Art auf Perikles anführt, ist natürlich nichtig: sind das doch *ἀνάπαιστοι* des attischen Komödiendichters Hermippos (frg. 46, I 236f. Kock) aus dessen gegen Perikles gerichteten Moirai.

2) Allerdings hat Alkman einmal im Enhoplios die erste Hebung aufgelöst, aber unter klar erkennbarem Zwange: um den *κέλης Ἐνετικός* mit seinen 4 kurzen Silben im Verse unterzubringen, hat er im großen Partheneion V. 51 *Ἐνετικός, ἁ δὲ χαίτα,* dem Enhoplier dieselbe Freiheit zugemutet wie ein paar Verse weiter im ionischen Lekythion V. 56 *διαφάδαν τί τοι λέγω.*

3) Nur Ennius hat, wohl in Verkennung Homerischer Verse, gelegentlich die Arsis in den beiden ersten Hebungen des Hexameters aufgelöst; die Beispiele vollständiger als bei F. Skutsch, P.-W. V 2620, jetzt gesammelt von F. Vollmer, Glotta VIII 1916 S. 134f.

4) *ἀρχέχορον* hergestellt von G. Hermann und aufgenommen von Hiller-Crusius frg. 7a.

5) Bergk schrieb *δῦσαν* satt *λῦσαν*; von Hiller-Crusius frg. 30 ist das Überlieferte wiederhergestellt.

6) Von anapaistischen Trimetern Alkmans war oben (S. 20) die Rede.

im Wechsel von steigendem und fallendem Rhythmus die gleichartig behandelten anapaistischen und daktylischen Maße in einer strophischen Composition vereinen. Man vergleiche etwa als Beispiel reiner Anapaiste Stesichoros frg. 7 (bei Athen. XI 499 AB):

σκύφιον δὲ λαβὼν | δέπας ἔμμετρον ὡς τριλάγυνον
πῖ' ἐπισχόμενος |, τὸ ῥά οἱ παρέθηκε Φόλος κεράσας[1]),

worin einem anapaistischen Eingangsmetron einmal das katalektische anapaistische Dimetron (das Paroimiakon), einmal das akatalektische folgt, also ein katalektischer und ein akatalektischer anapaistischer Trimeter miteinander verbunden sind. Beispiele der Mischung anapaistischer und daktylischer Metren[2]) sind Stesichoros frg. 8 (bei Athen. XI 469 E):

Ἀέλιος[3]) *δ' Ὑπεριονίδας δέπας ἐσκατέβαινεν*
χρύσεον, ὄφρα δι' Ὠκεανοῖο περάσας
ἀφίκοιθ' ἱερᾶς | ποτὶ βένθεα νυκτὸς ἐρεμνᾶς
ποτὶ ματέρα κου|ριδίαν τ' ἄλοχον παῖδας τε φίλους·
ὁ δ' ἐς ἄλσος ἔβα δάφναισι κατά|σκιον ποσὶν πάις Διός[4]),

worin auf einen daktylischen Hexameter mit angeschlossener daktylischer Pentapodie wieder ein katalektischer (s. oben) und ein

1) Bergks Änderungen sind der Überlieferung entsprechend von Hiller-Crusius frg. 5 beseitigt. Raabes Behauptung (24) *dimetros . . . anapaesticos ab Euripide inventos esse . . . quippe in quibus formandis Pindari auctoritas non nihil valuerit* ist natürlich hinfällig, wie er selbst schon in Anm. 35 auf Grund dieses Stesichorosfragmentes andeutet.

2) Auch Pindaros stellt gelegentlich Verse von steigendem und fallendem Rhythmus unmittelbar nebeneinander, wie in dem ersten Partheneion aus Oxyrhynchos (IV Nr. 659 S. 50ff.). Da stehen in Strophe und Antistrophe zwischen einem anapaistisch-iambischen Trimetron (bisher zu Unrecht als zwei dreihebige Reihen gefaßt) und einem iambischen Trimeter mit mehrfachen unterdrückten Senkungen der fallende alkaische Zehnsilbler und ein steigendes anapaistisches Dimetron (Pindar ed. O. Schroeder p. 303 = E. Diehl, Supplementum lyricum³ S. 72):

φιλέων δ' ἂν εὐχοίμαν Κρονίδαις, ἐπ' Αἰολάδᾳ
καὶ γένει εὐτυχίαν τετάχθαι
ὁμαλὸν χρόνον. ἀθάναται δὲ βροτοῖς
ἁμέραι, σῶμα δ' ἐστὶ θνατόν.

3) Mit Kaibels Conjectur *ἆμος δ'* statt des überlieferten *ἅλιος*, woraus Schweighäuser *Ἀέλιος* herstellte, verschwindet der Eingangs-Hexameter, und an seine Stelle träte derselbe anapaistische katalektische Trimeter wie in Z. 3.

4) Der Schluß des Fragments nach der bei Athenaios überlieferten Form.

ein akatalektischer anapaistischer Trimeter folgen; dann ist ein anapaistisches Dimetron mit angehängtem iambischen Dimetron angeschlossen, also wieder ein *ἀναπαιστικὸν λογαοιδικόν*[1]). Ebenso Ibykos frg. 2[2]):

Ἔρος αὖτέ με κυανέοισιν ὑπὸ βλεφάροις τακέρ' ὄμ|-
μασι δερκόμενος
κηλήμασι παντοδαποῖς ἐς ἄπει-
ρα δίκτυα Κύπριδος βάλλει[3]).
ἦ μὰν τρομέω νιν ἐπερχόμενον
ὥστε φερέζυγος ἵππος ἀεθλοφόρος ποτὶ γήραι
ἀέκων σὺν ὄχεσφι | θοοῖς ἐς ἅμιλλαν ἔβα.

Sechs anapaistischen Metra folgt ein steigender enhoplischer Vierheber, dann wieder ein anapaistisches Dimetron und ein regulärer daktylischer Hexameter; zum Schluß eine anapaistische Pentapodie, die man vielleicht in den versus Reizianus (◡◡–◡◡–◡) und einen enhoplischen Dreiheber (Telesilleion mit zwei zweisilbigen Senkungen) zerlegen darf.

Zu diesen anapaistischen Versen der älteren dorischen Lyrik stehen die anapaistischen Systeme, wie sie allenthalben in der attischen Tragödie als Einzugs- und Abgangslieder des Chores, von den ältesten Stücken ab, zu finden sind, im stärksten Gegensatze: da ist auch in den Anapaisten die Messung nach Metren durchgeführt, und ihre Hebungen, samt denen des als Abschluß dienen-

1) Hephaistions Beispiel für das *ἀναπαιστικὸν λογαοιδικόν* ist das Archebuleion, das er mit dem Kallimachosfragment (146) belegt: *ἀγέτω θεός, οὐ γὰρ ἐγὼ δίχα τῶδ' ἀείδειν.* Wie der Berliner Papyrus (v. Wilamowitz, Neues von Kallimachos, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1912 S. 524 ff.) gelehrt hat, war das der Anfang von Kallimachos' *μέλος* auf den Tod der Königin Arsinoe. Wie Hephaistion bezeugt, kam auch dieser Vers bereits, natürlich vereinzelt, bei Alkman vor, dorther hatte Kallimachos ihn also genommen. Raabe 28 Anm. 42 constatirt regelmäßige Diairesis hinter der dritten Hebung des Verses bei Kallimachos und will ihn deshalb als Prosodiakon + Reizianum fassen; ein gleichartiges dreihebiges Prosodiakon bot Sappho frg. 82 u. 83 (s. oben S. 18 f.).

2) Besprochen von U. v. Wilamowitz, Sappho und Simonides S. 125 f.

3) Bergks Einschub eines zweiten *με* vor *βάλλει* (auch von Hiller-Crusius frg. 2 beibehalten) zerstört den überlieferten Enhoplier. Wilamowitz nimmt Schoemanns Conjectur *Κύπριδι* (statt *Κύπριδος*) auf und erhält damit eine daktylische Tripodie (*δίκτυα Κύπριδι βάλλει*); ich verstehe aber nicht, was dann der vorangehende Vers für ein Gebilde mit überschießender Silbe an einem anapaistischen Dimetron sein soll.

den Paroimiakon, unterliegen der ionischen Auflösung in zwei Kürzen[1]); um ein Beispiel zu geben, schließt das Einzugslied des ältesten erhaltenen Dramas, der Hiketiden des Aischylos[2]), V. 39 bis 41:

πρίν ποτε λέκτρων, ὧν θέμις εἴργει,
σφετεριξάμενοι πατραδέλφειαν
τήνδ' ἀεκόντων ἐπιβῆναι.

Nicht aber eine Neuerung der Attiker ist diese ionische Anordnung nach Metren und ionische Auflösbarkeit der Hebungen in den Anapaisten: die attischen Tragiker haben diese 'ionisirten' Anapaiste samt dem Chorliede ihrer *τραγῳδία* wie wahrscheinlich auch die Rhesis des Schauspielers in trochaischen Tetrametern und in iambischen Trimetern aus dem Nordpeloponnes übernommen. Dort, im Nordpeloponnes, hatte es schon lange *τραγικοὶ χοροί* gegeben, die das Kultlied dem neuen Gotte Dionysos zu Ehren sangen: der sikyonische Tyrann Kleisthenes mußte bereits die dem Dienste des Lokalheros Adrastos geweihten *τραγικοὶ χοροί* ihrer ursprünglichen Bestimmung, den Dionysoskult zu zieren, zurückgeben (*χοροὺς ... τῷ Διονύσῳ ἀπέδωκε,* sagt Herod. V 67, 5). Dort, im Nordpeloponnes, ist es nach Solons Angabe in seinen Elegien (bei Iohannes zu Hermogenes ed. Rabe, Rhein. Mus. LXIII 1908 S. 150) Arion, der Methymnaier, gewesen, der am Hofe Perianders in Korinth das *τραγῳδίας πρῶτον δρᾶμα ... εἰσήγαγεν,* der also durch Hinzufügen des *ὑποκριτής,* der dem Bockschore und seinem Führer in trochaisch-iambischer Rhesis Rede und Antwort steht, wirklich des *τραγικοῦ τρόπου εὑρετής* (Suidas) wurde: das rudimentäre dorische *ᾱ* im Sprechvers der attischen Tragödie gibt dafür, wie O. Hoffmann vortrefflich ausgeführt hat[3]), die erwünschte, unwiderlegliche

---

1) Die Anapaiste in den sonstigen lyrischen Partien der Tragiker behalten die Festigkeit der Hebungen teilweise bei, teilweise nehmen sie auch die Freiheit der Anapaiste der Parodoi an; vgl. Raabe 10. 19.

2) Vgl. Georg. Mueller, De Aeschyli Supplicum tempore atque indole, Diss. Halle 1908.

3) O. Hoffmann, Das dorische *ᾱ* im Trimeter und Tetrameter der attischen Tragödie, Rhein. Mus. LXIX 1914 S. 244 ff. Die Behandlung dieser Fragen in einer der letzten Arbeiten Joh. M. Stahls, Arion und Thespis, ebda. 587 ff. ist wenig glücklich. Volkstümliche iambische Trimeter sind uns auch aus dem dorischen Gebiete erhalten, aber — charakteristischerweise — sind es Verse, die ein Chor vorträgt, nicht ein einzelner recitirt: so das Bakchoslied der Phallophoren, das Athen.

Bestätigung. Dorther, vom Nordpeloponnes, zog der Phleiasier Pratinas, gelockt vom Glanze der Peisistratidenherrschaft, mit seinem Sohne Aristias nach Athen, um da vom dorischen Chorlyriker zum attischen Tragiker zu werden, der mit den attischen Meistern, Aischylos und Choirilos, in Wettbewerb trat, die der dramatischen Kunst durch Aufgreifen des ernsthaften und unerschöpflichen Stoffs der gesamten Heldensage neue Bahnen wiesen[1]): hatte sich doch inzwischen auch der Vater der *τραγῳδία,* der Dithyrambos, von seinem Ursprunge, dem Dionysoskultus, gelöst und war zum Festgesang bei mannigfachen Götter- und Heroenfesten geworden, wie uns Bakchylides' Dithyramboi erkennen lassen. Und gerade der Hauptrest der chorischen Dichtung des Pratinas ist es, der die Ionisirung der Anapaiste als eine bereits von den dorischen Dichtern durchgeführte Neuerung erweist: unter der Bezeichnung *ὑπόρχημα* (bei Athen. XIV 617 C) ist uns ein dionysisches Kultlied des Pratinas überliefert, das man nicht ohne Grund als einen *τραγικὸς χορός* bezeichnet hat[2]). Es zeigt in seinem Anfange die aufgelösten, nach Metren gebauten Anapaiste in ihrer freiesten Form, als Prokeleusmatiker (Hephaistion p. 24 sagt: *τὸ δὲ ἀναπαιστικὸν . . . σπανίως . . . δέχεται καὶ προκελευματικόν*), wie wir sie später in anapaistischen Systemen der Komödie (z. B. Aristoph. Av. 328 f. 344 ff.; Lysistr. 482; über die Dimeter prokeleusmatischer Art s. oben S. 23) und auch im zweiten (allerdings arg zerstörten) Spürliede

---

XIV 622 D E aus Semos von Delos *περὶ παιάνων* erhalten hat (= Carm. pop. 8 Bergk), aus 4 iambischen Trimetern und abschließendem iambischen Dimetron bestehend, sowie die drei Sprüche der *γέροντες, ἀκμάζοντες* und *παῖδες* aus Sparta, die Plutarchos im Lykurg. 21 erhalten hat (= Carm. pop. 18).

1) Die Zeugnisse behandelt von Jos. Becker, De Pratina, Diss. Münster 1912 S. 6 ff.

2) Als solcher angesprochen von Becker 21 ff. Danach hat v. Wilamowitz, Sappho und Simonides 132 ff. das Pratinasgedicht behandelt. Er bezeichnet es (S. 134 A. 1) schlechtweg als Mißverständnis, den Chor bei Pratinas als Satyrchor sich vorzustellen. Ich meine, so wie dieser Chor mit Hand und Fuß (*ἅδε σοι δεξιὰ καὶ ποδὸς διαρριφά*) im altdorischen Tanze (*ἄκουε τὰν ἐμὰν Δώριον χορείαν*) rasend sich schwingt zu Ehren seines Gottes, den er anruft als den *θριαμβοδιθύραμβε κισσόχαιτ' ἄναξ*: so singt und tanzt eben nur ein Chor von Böcken, ein *τραγικὸς χορός.* Nach Becker und v. Wilamowitz haben zu Pratinas textkritische Beiträge geliefert O. Schroeder, Sokrates IV, Jahresbericht d. philol. Vereins 621 und Siebourg, ebd. 622.

der Sophokleischen Ichneutai (176 ff.) finden [1]). Pratinas' Chor singt: *τίς ὁ θόρυβος ὅδε; τί | τάδε τὰ χορεύματα; | τίς ὕβρις ἔμολεν ἐπὶ | Διονυσιάδα πο|λυπάταγα θυμελάν; | ἐμὸς ἐμὸς ὁ Βρόμιος· | ἐμὲ δεῖ κελαδεῖν, | ἐμὲ δεῖ παταγεῖν | ἀν' ὄρεα σύμενον | μετὰ Ναιάδων.*

Diese Gestaltung der Anapaiste in ionischer Art wie die Übernahme der Rhesis durch die Dorier gehören zu den Tatsachen, welche den mächtigen Einfluß klar erkennen lassen, den vom Ende des 7. Jahrhunderts ab die ionische Poesie auf die Dorier nicht minder als auf die übrigen griechischen Stämme ausgeübt hat [2]): gewiß eine Wirkung, welche die gewaltige Dichterpersönlichkeit des Archilochos mit ihren Werken ausgelöst hat, des einzigen neben Homer, nach Anschauung der Alten, der, wie Velleius (I 5, 2) es, einem griechischen Rhetor folgend, ausspricht [3]): *cuius operis primus auctor fuerit, in eo perfectissimus.*

Wenn die Aiolier den enhoplischen Vierheber aufgriffen, unterwarfen sie ihn natürlich dem in ihrer Poesie gültigen silbenzählenden Prinzipe. Achtsilbige Verse waren ihnen als feste Formen des Dimetrons vertraut. So wählten sie auch den Enhoplios in achtsilbiger Form mit nur einer Doppelsenkung: so in dem sehnsuchtsvollen Liebesliede, das Stephanus der Sappho zuwies (frg. 52 Bergk), v. Wilamowitz als Volkslied angesprochen hat [4]):

1) Nur Zeilenanfänge sind erhalten, die lehren, daß die Prokeleusmatiker unter gewöhnliche Anapaiste und andere Maße gemischt waren.

2) Bei Alkman gab es schon *ὅλα ᾄσματα* in ionischen Tetrametern *ἀπ' ἐλάσσονος,* wofür Hephaistion p. 37 f. frg. 85 a als Beispiel citirt: *ἑκατὸν μὲν | Διὸς υἱὸν | τάδε Μῶσαι | κροκόπεπλοι.* Auch frg. 83/4 citirt Hephaistion p. 46 als *ἐπιωνικὸν τρίμετρον ἀκατάληκτον ἀπ' ἐλάσσονος· περισσόν· αἲ | γὰρ Ἀπόλλων | ὁ Λύκηος.* Für den weitgehenden Einfluß der Ionier auf die Aiolier zeugt besonders die Tatsache, daß das aiolische Volkslied frühzeitig das speciell ionische Maß brauchte; so besteht das Lied der lesbischen Müllerinnen mit seinem halb spöttischen, halb bewundernden Hinweis auf den als *βασιλεύς* bezeichneten Aisymneten Pittakos, der sich auch einst als Müller betätigt hat (bei Plut. Sept. sap. conv. 14 p. 157 E) aus steigenden Ionikern nach einem freien aiolischen Eingangsmetron: Carm. pop. 43 Bergk *ἄλει, μύλ', ἄλει· ||, καὶ γὰρ Πιτ|τακὸς ἄλει, | μεγάλας | Μιτυλάνας βασιλεύων.* Vgl. v. Wilamowitz, d. Z. XXV 1890 S. 225 ff. O. Schroeder, Aristophanis cantica S. 91.

3) Vgl. F. A. Schöb, Velleius Paterculus und seine literarhistorischen Abschnitte, Diss. Tübingen 1908 S. 4 ff.

4) v. Wilamowitz, Die Textgeschichte d. gr. Lyriker S. 33 A. 1; Sappho und Simonides S. 75 A. 1. Gewißlich ist das Mädchen, das bei offener

δέδυκε μὲν ἁ σελάνα
καὶ Πληιάδες· μέσαι δὲ
νύκτες, παρὰ δ' ἔρχετ' ὤρα·
ἐγὼ δὲ μόνα κατεύδω.

Natürlich konnte der Enhoplier aber auch in anderer, nicht achtsilbiger Form der aiolischen Silbenzählung unterworfen werden. So ist es in jenem Epigramm geschehen, das spätestens im 1. Jahrhundert Metrodoros in Kyzikos seinem gefallenen Sohne Theopeithes als Aufschrift unter sein Standbild in des Kriegsgottes Gestalt (*Ἐνυαλίου κατ' ἔνοπλον σχῆμα* V. 5) setzte (Kaibel, Epigr. Gr. 874a):

Ὑπέρτατε κοίρανε κόσμου | καὶ χθονός, Σάραπι

beginnt das Epigramm, das acht gleichgebaute Zeilen aufweist. Darin ist der Enhoplios stets mit zwei Doppelsenkungen gebaut, also als Neunsilbler, und da das folgende Ithyphallikon (die Schlußsilbe des Enhoplios ist immer lang, aber stets Diairesis dahinter durchgeführt) ein festgefügter Sechssilbler ist, stellt sich der ganze Vers als stichisch gebrauchter Fünfzehnsilbler dar.

Bei Archilochos ist das dem Enhoplios angeschlossene Ithyphallikon kein Sechssilbler. Frg. 80 *φιλέειν στυγνόν περ ἐόντα | μηδὲ διαλέγεσθαι* zeigt Auflösung der zweiten Hebung in zwei Kürzen nach ionischer Weise. Daß dabei die Senkungen durchweg rein gebaut wurden, ist wahrscheinlich. Es besteht also in diesem Archilochischen erzählenden Langverse ein Widerstreit in den beiden asynartetisch verbundenen Versstücken: der vorangehende Enhoplier hat feste Hebungen und freie Senkungen, das nachfolgende Ithyphallikon freie Hebungen und feste Senkungen. Zweifellos ist nun das Ithyphallikon äußerlich betrachtet ein dreihebiger trochaischer Vers, und wir können es ihm an sich ebensowenig wie seinem Zwillingsbruder, dem zweiten Teile des Saturniers[1]),

Kammertür des Geliebten harrt, nicht Sappho; ist es aber ausgeschlossen, daß Sappho Gefühlen und Gedanken anderer weiblicher Personen in ihren Dichtungen Ausdruck verliehen hat? In ihren Epithalamien kamen jedenfalls mancherlei Personen zu Worte: nicht bloß der Chor der Mädchen mit seinem Spott über den ungeschlachten Türhüter (frg. 98), auch der Brautvater (frg. 97) und vor allen die Braut selbst (frg. 96. 102. 109).

1) Fr. Leo, Der saturnische Vers, bes. S. 68 ff. Der Saturnier in seiner literarischen Form ist in der Tat dem erzählenden enhoplischen Langvers des Archilochos gleich. Der Vers hat in Griechenland wie in Rom ein seltsames Schicksal gehabt: Archilochos erzählte in ihm, benutzte ihn also als epischen Vers, aber der epische Hauptvers

ansehen, ob sich darin ein Vierheber versteckt, so daß die letzte Silbe, die anceps, als Rest der vierten Hebung aufzufassen ist. Eins aber dürfen wir von vornherein doch sagen: Archilochos selbst hat das Ithyphallikon zweifellos als Vierheber, als Dimetron bewertet, es aus diesem Grunde dem enhoplischen katalektischen Dimetron als zweite Hälfte eines Tetrametrons angefügt: denn in der gesamten ionischen Poesie war, das hat v. Wilamowitz mit Recht neuerdings wieder scharf betont [1]), die Messung *κατὰ μέτρον* durchaus zur Herrschaft gekommen. Daß den Ioniern das Ithyphallikon als Dimetron galt, geht noch deutlicher hervor aus den Fragmenten, die unter Anakreons Namen uns erhalten sind. Frg. 30 (von Hephaistion p. 54 angeführt) läßt es einem Dimetron mit Choriambos an erster Stelle (der Umkehrung des gewöhnlichen choriambischen Dimeters) als zweites Dimetron folgen:

τὸν λυροποιὸν ἠρόμην | Στράττιν εἰ κομήσει [2]).

Und die Fragmente 82 und 83 (aus Athen. XI 498 C und XV 671 E) zeigen in der Beschreibung eines Symposions, stichisch verwendet, Trimeter, bestehend aus einem freien Iambikon, in welchem Anapaiste statt Iamben beliebt sind, gefolgt von dem selbstverständlich als Dimetron gefaßten Ithyphallikon:

82 *ἐγὼ δ' ἔχων | σκύπφον Ἐρξίωνι*
τῷ λευκολόφῳ | μεστὸν ἐξέπινον.

---

der Griechen konnte er nicht mehr werden, weil diese Stellung schon seit Jahrhunderten der daktylische Hexameter innehatte. In Rom war der Vers im Begriff, durch Livius Andronicus und Cn. Naevius der epische Vers schlechtweg zu werden, da wurde er wieder vom daktylischen Hexameter des Ennius von dieser bevorzugten Stellung verdrängt.

1) v. Wilamowitz, Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 1914 I 239.

2) Die Handschriften des Hephaistion geben *λυροποιόν*; Bergks Änderung in *μυροποιόν* auf Grund der Pollux-Glosse VII 177 *μυροποιός· Ἀνακρέων* erscheint nicht notwendig. Der Vers ist im Grunde identisch mit dem *καλούμενον Εὐριπίδειον τεσσαρεσκαιδεκασύλλαβον*, das Hephaistion (p. 53) aus Euripides (frg. 929 *ἕῳος ἡνίχ' ἱππότας | ἐξέλαμψεν ἀστήρ*) und aus Kallimachos belegt, frg. 116

ἔνεστ' Ἀπόλλων τῷ χόρῳ· τῆς λύρης ἀκούω·
καὶ τῶν Ἐρώτων ᾐσθόμην· ἔστι κἈφροδίτη.

Darin ist durch den Berliner Papyrus der Kallimachos-*μέλη* (s. oben S. 26 A. 1) der Anfang seiner *Παννυχίς* erkannt (v. Wilamowitz, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1912 S. 537 ff.). Bei Anakreon steht nur ein Choriambos als Anaklasis an erster Stelle statt eines Iambikon.

83 *στεφάνους δ' ἀνὴρ | τρεῖς ἕκαστος εἶχεν,*
τοὺς μὲν ῥοδίνους, | τὸν δὲ Ναυκρατίτην.

Endlich frg. 88, ein *ἐπῳδός* von klarstem Bau:

κοὐ μοκλὸν ἐν θύρῃσι διξῇσιν βαλὼν
ἥσυχος καθεύδει.

Seit Schroeders Darlegungen über die Zweizeiler (Vorarbeiten 51 ff.) wissen wir, daß die Epoden, wie Archilochos sie in die Kunstdichtung eingeführt hat, aus der Verbindung zweier an Länge ungleicher Verse bestehen, deren einer den andern um ein 'überhängendes Metron' übertrifft, so daß die beiden Verse stets in festem Zahlenverhältnis bezüglich der Metrenzahl zueinander stehen: dem Trimetron folgt oder geht voraus ein Dimetron (3 : 2), dem Tetrametron ein Trimetron (4 : 3). So folgt hier bei Anakreon dem gewöhnlichen iambischen Trimeter als epodisches Dimetron das Ithyphallikon nach.

Dieser Anakreontische Epodos, aus iambischem Trimeter und Ithyphallikon bestehend, ist bei Archilochos nicht belegt[1]). Auch er aber hat das Ithyphallikon in seinen *ἐπῳδοί,* und natürlich auch im Wert eines Dimetrons, verwendet. Hatte er aber das Ithyphallikon in der Paarung mit dem Enhoplier der ionischen Art durch die Auflösung der Hebungen angeglichen, so gehört das Ithyphallikon in den Archilochischen Epoden — und ebenso auch bei Anakreon — zu den aiolischen Bestandteilen, die die ionischen Dichter von

---

1) Er kehrt wieder in dem Processionslied, das Hermokles aus Kyzikos im J. 302 zur Begrüßung des heimkehrenden Demetrios gedichtet hat (vgl. Athen. XV 697 A), erhalten bei Athen. VI 253 D—F (= Carm. popul. 46 Bergk) aus Duris Buch XXII (frg. 30, FHG II 476) und wegen des Ithyphallikon in der zweiten Zeile selbst als *ἰθύφαλλον* bezeichnet:

ὡς οἱ μέγιστοι τῶν θεῶν καὶ φίλτατοι
τῇ πόλει πάρεισιν.

Das Ithyphallikon ist aber von Hermokles nicht als aiolischer Sechssilbler, sondern mit ionischer Freiheit der Hebungen gebaut, vgl. V. 4 *ἅμα παρῆγ' ὁ καιρός* (desgl. 18), 6 *ἔρχεθ' ἵνα ποιήσῃ* (ebenso 24). Desgleichen brauchte Theokles, der unter dem ersten Ptolemaios lebt, *ἐν ἰθυφάλλοις* dies Maß (citirt bei Athen. XI p. 497 C):

ἐθύσαμεν γὰρ σήμερον Σωτήρια
πάντες οἱ τεχνῖται·
μεθ' ὧν πιὼν τὸ δίκερας ὡς τὸν φίλτατον
βασιλέα πάρειμι.

Also wieder mit Auflösung der Hebungen im Ithyphallikon wie im Trimeter.

den Aioliern in erstarrter Form übernommen und mit freien ionischen Versteilen combinirt haben.

Ein solcher aiolischer Bestandteil der Epoden ist zunächst das reingebaute daktylische Penthemimeres mit seiner festen Zahl von sieben Silben, das Archilochos als Epodos dem iambischen Trimeter folgen ließ im *αἶνος* von Affe und Fuchs, frg. 89—91

Ἐρέω τιν' ὑμῖν αἶνον, ὦ Κηρυκίδη·
ἀχνυμένη σκυτάλη,

wie in andern erzählenden oder skoptischen Gedichten (frg. 92—93. 104 und in den beiden zuerst von R. Reitzenstein, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1899 S. 857 ff. veröffentlichten Epodengedichten, jetzt bei E. Diehl, Supplementum lyricum[3] Nr. 2 und 3 S. 4 ff.); dieselbe Form hat auch Anakreon angewendet (frg. 87). Horaz' Epodenbuch zeigt sie uns nicht, statt dessen bietet es die epodische Verbindung von daktylischem Hexameter und daktylischem Penthemimeres, carm. IV 7:

Diffugere nives redeunt iam gramina campis
arboribusque comae[1]).

Aber auch in den asynartetischen Tetrametern des Archilochos finden wir das daktylische Penthemimeres, und zwar gekoppelt an ein Stück ionischer Verskunst, den iambischen Dimeter. Nur frg. 85 zeigt diese Form, wie Hephaistion p. 50 sagt *ἀσυνάρτητον ἐκ δακτυλικοῦ πενθημιμεροῦς καὶ ἰαμβικοῦ διμέτρου ἀκαταλήκτου* bestehend: *ἀλλά μ' ὁ λυσιμελής, | ὦ 'ταῖρε, δάμναται πόθος.* Daß dieser Vers einem Epodos entstammt, lehrt Horaz durch epod. 11

Petti nihil me sicut antea iuvat
scribere versiculos | amore percussum gravi

und epod. 13, wo bei Vertauschung des Dimeters mit dem Penthemimeres in ihrer Stellung im Tetrameter gleichzeitig der iambische Trimeter durch den daktylischen Hexameter ersetzt ist:

Horrida tempestas caelum contraxit et imbres
nivesque deducunt Iovem, | nunc mare nunc siluae.

Von ionischer Auflösung der Hebungen auch in den iambischen Dimetra zeigen allerdings die allzu dürftigen Reste Archilochischer Epoden, die uns erhalten sind, keine Spur. Daß sie aber bei

1) Auch diesen Epodos hat Ausonius sowohl in den Parentalia (26 p. 46 Peiper) wie in dem Abschnitt *ad lectorem* des Bissula-Cyklus (p. 115 f.) dem Horaz nachgebildet.

Archilochos zu finden war, dafür liefert Horaz den völlig einwandfreien Beweis: nicht bloß den Eigennamen *Canĭdia* hat er zweimal (epod. 3, 8 und 5, 48) im Eingang des iambischen Dimetrons zugelassen, auch an andern Stellen hat er vereinzelt Hebungen des iambischen Dimetrons mit gewöhnlichen Appellativen aufgelöst (2, 62 *viderĕ prŏpĕrantes domum.* 15, 24 *ast ĕgŏ vicissim risero*).

Zweifellos hat also Archilochos dieses daktylische Penthemimeres als Dimetron gewertet. Und als solches hat es ja auch im Pentameter des Elegeions seinen Platz: bei Horaz carm. IV 7 folgt es einzeln dem daktylischen Hexameter (Verhältnis 3 : 2), im Elegeion folgt es ihm als Epodos in Verdoppelung (Verhältnis 3 : 4), und zwar dem episch geformten Hexameter mit seinen festen (aiolischen) Hebungen und den freien (ionisch behandelten) Senkungen: das erste Penthemimeres seines Epodos hat der Hexameter sogar seiner Art anzugleichen vermocht, so daß darin die Möglichkeit des Ersatzes der zweisilbigen Senkungen durch einsilbige Längen gegeben ist, das zweite hat sich in alle Ewigkeit seine aiolische Form als Siebensilbler bewahrt. Aber dieses als Dimetron[1] zu wertende Penthemimeres dürfen wir natürlich nicht mit O. Schroeder (Vorarbeiten 65 ff.) mechanisch als choriambisch-ionisches Dimetron fassen (–◡◡–|◡◡–⏑–), ebensowenig wie die drei Daktylen der Daktyloepitriten[2]), wenn auch die Ionier, wie Bakchylides, und selbst Pindaros[3]), die Daktylen neben den Epitriten wie auch das Penthemimeres der ionischen Messung nach Metren zeitweilig unterworfen haben. Was das Penthemimeres von Ursprung her ist, lehrt recht deutlich das lobonische Bias-Skolion. Es lautet (Diog. L. I 85. PLG III 199. *Χάριτ.* p. 137 Crönert):

---

1) Stichisch braucht es Ausonius, Commemoratio prof. Burdig. X S. 58 ff. Peiper. Parentalia XXV (S. 45 f. Peiper) bildet Ausonius aus dem Penthemimeres und dem akatalektischen daktylischen Dimetron einen Zweizeiler, der kein richtiger Epodos ist, da beide Verse eigentlich Dimetra sind.

2) Vgl. P. Friedländer a. a. O. 321 ff.

3) Vgl. etwa den Eingang von Olymp. 12: *Λίσσομαι, παῖ | Ζηνὸς Ἐλευθερίου, | Ἱμέραν εὐρυσθενέ' ἀμ-|φιπόλει, σώτειρα Τύχα.* Da beweisen die beiden choriambischen Dimeter, deren einer ein viersilbiges Trochaikon, der andere ein viersilbiges steigendes Ionikon als Anfangsmetron zeigt, daß wir auch die erste Zeile als ionischen Trimeter (–◡–⏓|–◡◡–|◡◡–, fast gleich dem sapphischen Elfsilbler) und das ganze Gedicht nach ionischen Metren messen sollen.

ἀστοῖσιν ἄρεσκε πᾶσιν, | ἐμ πόλει ᾇ κε μένῃς,
πλεῖσταν γὰρ ἔχει χάριν· αὐθά|δης δὲ τρόπος
πολλάκις βλαβερὰν | ἐξέλαμψεν ἄταν.

Da ist im ersten Verse des Dreizeilers der Enhoplios mit dem Penthemimeres zu einem Tetrametron vereint, im zweiten der Enhoplios am Schluß um einen Choriambos, wie solcher zwischen den Daktylen und Epitriten sich nicht selten findet, zu einem Trimetron erweitert, im dritten steht, vor dem Ithyphallikon als zweitem Dimetron, die Silbenfolge –⏑–⏑⏑–, nicht also das daktylische Penthemimeres in seiner festen aiolischen Form von sieben Silben[1]), sondern mit einer einsilbigen statt zweisilbiger Senkung an erster Stelle, eine Freiheit, die sofort völlig erklärlich erscheint, wenn wir im Penthemimeres einen fallenden Enhoplier wiedererkennen, in dem ursprünglich Freiheit der Senkungen bestand. Es zeigt uns das Penthemimeres hier die gleiche Freiheit, die wir mitunter auch noch in den Daktylen der Daktylo-Epitriten finden. Das chalkidische Knabenlied (carm. pop. 44 Bergk aus Plut. Amat. 17) bietet neben zwei Epitriten und einem Choriamben viermal die drei Daktylen, an erster Stelle mit Auftakt und — das ist das Bemerkenswerte — einsilbiger kurzer Senkung hinter der ersten Hebung, d. h. also im Anfang einen Enhoplier der Form ––⏑–⏑⏑–⏑:

ὦ παῖδες οἳ[2]) Χαρίτων τε | καὶ πατέρων λάχετ' ἐσθλῶν,
μὴ φθονεῖθ' ὥ|ρας ἀγαθοῖσιν ὁμιλεῖν[3]).
σὺν γὰρ ἀνδρεί|ᾳ καὶ ὁ λυσιμελὴς ἔ|ρως ἐπὶ Χαλκιδέων θάλ|λει πόλεσιν.

Ebenso finden wir in den Fragmenten der Helena des Stesichoros[4]) (26) in den daktylischen Reihen, die in der Mitte durch drei Epitrite getrennt sind, als letzte vollständig erhaltene *καὶ τριγάμους τίθησιν,* also –⏑⏑–⏑–⏑ statt der drei üblichen Daktylen. Der schließende Tetrameter des Bias-Skolions ist also völlig gleichartig und gleichwertig den Schlußversen der Pittakos- und Cheilon-

1) Bergk und ebenso Hiller-Crusius stellen dieses reguläre Penthemimeres selbst her durch Aufnahme von C. F. Hermanns Conjectur *πολλάκι δή* statt des überlieferten *πολλάκι* und *πολλάκις*.

2) Bergk und auch noch Hiller-Crusius stellen wieder die regulären drei Daktylen dadurch her, daß sie *ὅσοι* für *οἵ* einsetzen.

3) Überliefert *ὁμιλίαν*.

4) Vgl. U. v. Wilamowitz, Commentariolum grammaticum IV, Göttingen 1890 S. 11.

skolien: in diesen beiden der reguläre archilochische enhoplisch-ithyphallische Tetrameter, im Bias-Skolion eine Variation dieses Verses mit volkstümlichem fallenden Penthemimeres statt Enhoplios. Das daktylische Penthemimeres ist also nichts anderes als das Telesilleion in unvorsilbiger oder, mit Hephaistion zu reden, akephaler Form (⟨ἆ⟩ δ' Ἄρτεμις, ὦ κόραι), aber zumeist, und bei den Aioliern immer, mit zwei zweisilbigen Senkungen, selbst ein Dreiheber, aber nur eine katalektische Verkürzung des enhoplischen Vierhebers.

Neben das aiolische Penthemimeres tritt nun in den Archilochischen Epoden gleichfalls als aiolisches Gebilde das Ithyphallikon mit seinen sechs unveränderlichen Silben. Und zwar erscheint auch es asynartetisch gepaart mit einem Versglied ionischer Form; wie das daktylische Penthemimeres neben einem iambischen Dimetron, so steht das Ithyphallikon neben einem daktylischen Vierheber, der sich die Freiheit der Zusammenziehung der zwei Kürzen der Daktylen in eine Länge bewahrt hat. Hephaistion p. 50 citirt die beiden Fragmente 100 *οὐκέθ' ὁμῶς θάλλεις ἁπαλὸν χρόα· | κάρφεται γὰρ ἤδη* und 115 *καὶ βήσσας ὀρέων δυσπαιπάλους |, οἷος ἦν ἐπ' ἥβης*, letzteres noch besonders beachtenswert, weil es am Schluß des Daktylikons den Kretikos statt des Daktylos zeigt, also den seltenen Fall der syllaba anceps bei akatalektischem daktylischem Schluß. Dazu tritt frg. 98, von Hephaistion p. 21 als daktylisches *τετράμετρον εἰς δισύλλαβον καταληκτικόν* ausdrücklich für Archilochos' Epoden bezeugt. Den vollen *ἐπῳδός* hat uns Stobaios (IV 20, 43 Hense) erhalten, frg. 103:

τοῖος γὰρ φιλότητος ἔρως ὑπὸ | καρδίην ἐλυσθεὶς
πολλὴν κατ' ἀχλὺν ὀμμάτων ἔχευεν,
κλέψας ἐκ στηθέων ἀταλὰς φρένας.

Dies Fragment lehrt uns, daß auch die andern katalektischen iambischen Trimeter, die uns erhalten sind (frg. 101 und 102), wahrscheinlich Archilochischen Epoden gleicher Art entstammen [1]). Horaz hat diese Form nachgebildet in seinem (carm. I 4)

---

1) Denselben asynartetischen Vers hat Theokritos gebraucht in seinem Archilochos-Epigramm (Nr. 21 = Anth. Pal. VII 664); es ist eine Erweiterung der Archilochischen Epodenform in der Weise, daß jenem asynartetischen Tetrameter zwei iambische Trimeter folgen, deren zweiter katalektisch gebaut ist, also ein Epodos im Zahlenverhältnis 2 + 2 : 3 + 3 bzw. eine dreizeilige Strophe, die von Theokritos zweimal in diesem Epigramm wiederholt wird; wahrscheinlich gab es bei Archi-

Solvitur acris hiems grata vice | veris et Favoni
trahuntque siccas machinae carinas[1]).

Auch in diesem Epodos haben wir das Zahlenverhältnis $2 + 2 : 3$; also wird wiederum deutlich, daß Archilochos den daktylischen Vierheber wie das Ithyphallikon als Dimetron bewertet hat.

Dieses daktylische Dimetron dürfen wir, wie seine Umkehrung, das anapaistische, gleichfalls aus dem alten freien enhoplischen Vierheber hervorgewachsen denken, nur ist in diesem Falle die Urform des Enhopliers nicht steigend, sondern fallend anzunehmen. Daß er daktylisch-spondeisch gebaut wurde, war schon eine Beschränkung der ursprünglichen völligen Freiheit der Senkungen. Die Aiolier bauen solchen daktylischen Vierheber natürlich immer rein als Zwölfsilbler, so Alkaios frg. 47 (aus Athen. II 38 E):

ἄλλοτε μὲν μελιάδεος, ἄλλοτε δ'
ὀξυτέρου τριβόλων ἀρυτημένοι.

Alkman verwendet ihn oft, aber mit der Freiheit, die Daktylen durch Spondeen zu ersetzen; *ὅλας στροφὰς τούτῳ τῷ μέτρῳ κατεμέτρησε* sagt Hephaistion p. 22 und citirt als Beispiel frg. 45:

---

lochos selbst Gedichte gleicher Art, denen Theokritos sein Epigramm nachbildete. Vgl. im allgemeinen über Theokrits Dichterepigramme v. Wilamowitz, Die Textgeschichte der gr. Bukoliker 116 f. Auch das Grabepigramm Theokrits 20 (Anth. Pal. VII 663) auf Kleita verwendet den Archilochischen Vers hinter einem Phalaikeion (also ein *προῳδός* im Verhältnis 3 : 4), ebenso Kallimachos in Epigramm 39 (Anth. Pal. XIII 25) hinter zweimaligem katalektischem, iambischem Dimetron, so daß dadurch kein regulärer Epodos herauskommt, sondern ein in beiden Versen tetrametrischer Zweizeiler, den man, wie v. Wilamowitz druckt, auch als dreiteilige kleine Strophe, bestehend aus zwei Dimetra und einem Tetrametron, fassen kann. Schon im 5. Jahrhundert hat Antigenes, der Dithyrambiker, diesen Asynarteten in seiner Siegesdreifußinschrift mit einem andern Langvers (aus Reizianus und fallendem Enhoplier = alkaischem Zehnsilbler bestehend) gepaart, Anth. Pal. XIII 28; zuletzt besprochen von O. Schroeder, Berl. philol. Woch. 1911 S. 822 f. und U. v. Wilamowitz, Sappho u. Simonides 218 ff.

1) Aus Horaz hat diesen Epodos der große christliche Lyriker Aurelius Prudentius Clemens übernommen, Peristephanon 12, und im nächstfolgenden Gedichte (Perist. 13) den ersten Vers dieses Epodos stichisch zur Erzählung vom Martyrium Cyprians verwendet: damit ist Prudentius gewissermaßen zum alten archilochischen enhoplisch-ithyphallischen Erzählungsvers zurückgekehrt, nur an Stelle des Enhopliers den reinen daktylischen Vierheber setzend.

Μῶσ' ἄγε Καλλιόπα, θυγάτηρ Διός,
ἄρχ' ἐρατῶν ἐπέων, ἐπὶ δ' ἵμερον
ὕμνῳ καὶ χαρίεντα τίθει χόρον.

Andere Fragmente gleicher Art reihen sich an, wie das 33., das sechs solcher daktylischen Dimetra bis zum Hiatus in der Art eines Systems aneinanderreiht[1]). Im großen Partheneion verbindet Alkman es als Abschluß des trochaisch gebauten Strophenepodos mit einem zweiten Dimetron, das wir als den schließenden Zehnsilbler der alkaischen Strophe bezeichnen dürfen, nur daß Alkman die aiolische Zehnzahl der Silben nicht regelmäßig durchgeführt hat[2]); das tut er zwar teilweise, wie in V. 48/49

παγὸν ἀεθλοφόρον καναχάποδα
τῶν ὑποπετριδίων ὀνείρων,

anderwärts aber hat er in beiden Versen Ersatz der Daktylen durch Spondeen zugelassen, wenigstens in Eigennamen[3]); so V. 6 *Εὐτείχη τε ἄνακτα τ' Ἀρήιον* im Eingang des daktylischen Dimetrons, so V. 77 *ἀλλ' Ἁγησιχόρα με τηρεῖ* im Schlußvers, der also die alte Enhoplierfreiheit der Senkungen bei Alkman noch einigermaßen gewahrt hat, während die Aiolier ihren alkaischen Zehnsilbler in die engen Fesseln des Silbenzählens geschlagen haben[4]). Der daktylische Vierheber aber in seiner freien Alkmanischen Form ist jenes alte Versgebilde, aus dem höchstwahrscheinlich der epische daktylische Hexameter mit seinen noch erhaltenen aiolischen Freiheiten im Verseingang entstanden ist unter Hinzuwachsen eines

1) Z. 5 lautet *ἠράσθη χλιερὸν πεδὰ τὰς τροπάς*, wieder mit dorischer Verkürzung im *α* des Accus. plur. (s. oben S. 7 A. 1), in Wahrheit bei Alkman eine Reminiscenz an Hesiodos Erga 663 *μετὰ τροπὰς ἠελίοιο* mit der gleichen Verkürzung.

2) Alkman variirt den Vers auch noch in der Weise, daß er ihn, statt auf ein trochaisches Metron, auf einen Choriambos ausgehen läßt: V. 7 — ◡ ◡ *ἔξοχον ἡμισίων*. 35 *ἔργα πάσον κακὰ μησαμένοι*. 21. 91 s. die folg. Anm.

3) Ohne solchen ist kein sicheres Beispiel überliefert; allerdings ergänzt man (so Hiller-Crusius) V. 21 *⟨εἰσβαίνοι⟩σιν ἐρογλεφάροι* und 91 *⟨εἰρ⟩ήνας ἐρατᾶς ἐπέβαν*.

4) Katalektisch gebaut finden wir den daktylischen Vierheber gleichfalls bei Alkman frg. 49 *ταῦτα μὲν ὡς ἂν ὁ δᾶμος ἅπας*. 25, 3 (s. unten S. 44). 53; dazu 28 bei Hiller-Crusius, wie er (nach Diom. 515, 14 ff.) auch bei Archilochos vorgelegen hatte. Er blieb im Gebrauch bis zu Prudentius hin, der ihn noch zweimal (Cathem. 3 und Perist. 3, als Fünfzeiler gebaut) stichisch angewendet hat. Sonstige Stellen verzeichnet Wagner 20 ff.

weiteren zweihebigen daktylischen Metrons, des alten, als Strophenschluß beliebten Adoneion[1]).

Das Ithyphallikon galt also dem Archilochos als Dimetron, ob er es seiner ionischen Verskunst entsprechend mit gelösten Hebungen, ob als aiolisches Lehnstück mit festen Hebungen anwandte. Anakreon folgte seiner Auffassung, wie wir sahen. Auch die Reste der aiolischen Dichter lehren klar und deutlich, daß sie derselben Anschauung folgten. Der eigentümlich gebaute ionische Trimeter, den Hephaistion p. 35 für Sappho als stichisch verwandt anführt als *τρίμετρον βραχυκατάληκτον*, das er *Πραξίλλειον* nennt, mit ionischem Metron an erster und trochaischem an zweiter Stelle, ist in der Tat nichts anderes als ein Trimetron, bestehend aus *ἰωνικὸν ἀπὸ μείζονος* und Ithyphallikon frg. 53

πλήρης μὲν ἐφ|αίνετ' ἀ σελάνα·
αἳ δ' ὡς περὶ | βωμὸν ἐστάθησαν.

Nach dieser Verbindung zu urteilen, sah auch Sappho zweifellos im Ithyphallikon ein Dimetron (bestätigt wird das durch frg. 85, das weiter unten besprochen wird), und wenn sie (nach Hephaistion p. 55) zwei Ithyphallika zu einem Langvers zusammenfügte (frg. 84 *δεῦρο δεῦτε Μοῖσαι, | χρύσιον λιποῖσαι*), so war das jedenfalls nach ihrer Meinung ein Tetrameter.

Als sicheres Ergebnis darf man also hinstellen: die ionischen und aiolischen Lyriker des 7. und 6. Jahrhunderts haben das Ithyphallikon als Dimetron bewertet und verwendet. Darf man trotzdem zweifeln, daß es eines ist von Ursprung an?

Das Ithyphallikon hat zweifellos trochaischen Gang. Stammt es also von einem Dimetron ab, so kann es nur eine Verkürzung des trochaischen Dimetrons sein. Als Zwischenstufe muß man das katalektische trochaische Dimetron ansehen. Wenn es dieses bei den alten Lyrikern gibt, gibt es dann auch Beweise dafür, daß das katalektische Trochaikon der Vater des Ithyphallikon ist, wie das akatalektische Trochaikon der des katalektischen[2])? Über die Zu-

1) Daß die sog. bukolische Cäsur die Fuge des Hexameters sei, die ihn in die beiden Bestandteile zerlegt, aus denen er erwachsen ist, das habe ich, seit ich zum ersten Male eine Vorlesung über Metrik hielt, stets gelehrt. K. Witte hat diese Annahme begründet in seinem Aufsatze über Homerische Sprach- und Versgeschichte, Glotta IV 1913 S. 1 ff., auch v. Wilamowitz, Die Ilias und Homer S. 349 acceptirt diese Herleitung des Verses.

2) Und wie der Epitritos ein Abkömmling des Ithyphallikon ist mit der Zwischenstufe des sog. Hypodochmios; vgl. P. Friedländer 326 ff.

sammengehörigkeit der beiden letzteren ist kein Wort weiter nötig. Im gewöhnlichen trochaischen Tetrameter stehen sie nebeneinander, bei Archilochos kunstvoll stets durch Diairesis getrennt, was in volkstümlicher Dichtung keineswegs der Fall war, wie das rhodische Schwalbenlied beweist mit seinem einen Tetrameter trochaischen Ganges vor iambischen Trimetern, V. 12 *οὐκ ἀπωθεῖται· πότερ' ἀπίωμες ἢ λαβώμεθα*[1]); nur dadurch, daß das zweite Dimetron im Gegensatz zum ersten katalektisch gebaut wird, entsteht überhaupt der recitative Langvers, sonst liefen die 'hurtigen' Füße ohne Unterbrechung weiter.

Dieses zweite Metron des katalektischen Tetrameters (*τἀμὰ δὴ ξυνίετε* Archil. frg. 50) trägt in der antiken Metrik (Hephaistion p. 18) die Bezeichnung *ληκύθιον* oder *Εὐριπίδειον* auf Grund der köstlichen, bekannten Scene zwischen Aischylos und Euripides in Aristophanes' Fröschen (1200 ff.). Dort ist aber das *ληκύθιον ἀπώλεσεν* das Stück des iambischen Trimeters von der caesura penthemimeres ab. Ist es nun ein Iambikon von Ursprung an oder ein Trochaikon? Man hat gesagt[2]), an sich sei es weder iambisch noch trochaisch zu messen. Aber ob der Dichter, der ein Lekythion anwandte, es als Iambikon oder Trochaikon faßte und gefaßt wissen wollte, diese Frage kann und muß für jeden einzelnen Fall, wenn möglich, beantwortet werden.

In Archilochos' Fragmenten finden wir das Lekythion zweimal

1) Von O. Schroeder, Aristophanis cantica 91 wird der Vers willkürlich beseitigt und zerrissen durch Streichen von *πότερ'*. Anstoß hatte bereits A. Meineke an dem Verse genommen und ihn gewaltsam umgeändert. Auf die volkstümlichen Verse zurückgreifend, baut Epicharmos seine trochaischen Tetrameter zu mehr als einem Drittel ohne die trennende Diairesis (Jos. Kanz, De tetrametro trochaico, Diss. Gießen 1913 S. 44; dementsprechend im Epicharm-Epigramm Theokrits 18 von 3 trochaischen Tetrametern 2 ganz ohne Diairesis und der dritte mit Diairesis zwischen Artikel und zugehörendem Substantiv *τοῖς | παισίν*), und auch die alte attische Komödie hat in dieser Beziehung den volkstümlichen Versbau nicht selten beibehalten (Kanz 61), von dem sich in der Tragödie nur vereinzelte, aber doch wohl nicht zu beseitigende Beispiele erhalten haben (Kanz 36 f., Aischyl. Pers. 165 *ταῦτά μοι διπλῆ μέριμν' ἄφραστός ἐστιν ἐν φρεσίν*, von Porson, dem Wilamowitz folgt, normalisirt durch Umstellung von *διπλῆ* ans Versende, Soph. Phil. 1402 *εἰ δοκεῖ, στείχωμεν. :: ὦ γενναῖον εἰρηκὼς ἔπος*), deren in der mittleren Komödie auch nur noch hier und da begegnen (Kanz 69), um in der neuen ganz zu verschwinden (Kanz 75).

2) Friedländer a. a. O. S. 329.

vertreten. Sein Demeterlied begann frg. 120 *Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης | τὴν πανήγυριν σέβων.* Hephaistion citirt es unter den Asynarteten (p. 53) und läßt den Vers bestehen *ἐξ ἰαμβικοῦ διμέτρου ἀκαταλήκτου καὶ τροχαϊκοῦ ἑφθημιμεροῦς,* sicherlich zu Unrecht: im Demeterkultus war der Iambos als Kultmaß uralt und heilig [1]), also hat auch Archilochos zweifellos das Lied in iambischem Rhythmus gedichtet, und das schließende Lekythion gilt ihm als nichts anderes als ein iambisches Dimetron mit unterdrückter erster Senkung. Daß das Unterdrücken von Senkungen auch sonst in iambischen Versen bei Archilochos zu finden war, lehrt frg. 99

Ζεῦ πάτερ, γάμον μὲν οὐκ ἐδαισάμην.

Hephaistion (p. 18) zweifelt, ob das als katalektisches trochaisches Trimetron oder als *ἀκέφαλον ἰαμβικόν* zu betrachten sei: letzteres ist die durchaus wahrscheinlichere Annahme [2]).

Als Iambikon ohne erste Senkung wird man das Lekythion auch zu fassen haben in dem berühmten Heraklespreisliede des Archilochos, frg. 119

Τήνελλα καλλίνικε |, χαῖρ' ἄναξ Ἡράκλεες,
αὐτός τε καὶ Ἰόλαος αἰχμητὰ δύο,

deutlich ein *ἐπῳδός,* in dem der gewöhnliche iambische Trimeter einem Tetrameter nachgestellt ist (4 : 3), dessen erste Hälfte ein katalektisches iambisches Dimetron ist, das also am Ende um eine Silbe gekürzt ist, die zweite ein akatalektisches iambisches Dimetron, das vorn um die erste Senkung verkürzt ist, eben das iambische Lekythion. Daß diese Auffassung des Heraklesliedes das Richtige trifft, findet an dem Spottlied der Aristophanischen Frösche erwünschte Bestätigung: achtmal wird da (416 ff.) derselbe *ἐπῳδός* hintereinander wiederholt, der nur eine geringfügige Abwandlung zu dem Archilochischen aufweist:

βούλεσθε δῆτα κοινῇ | σκώψωμεν Ἀρχέδημον;
ὃς ἑπτέτης ὢν οὐκ ἔφυσε φράτορας.

Der Trimeter ist akatalektisch gebaut (wie bei Archilochos), und der Tetrameter zeigt in beiden Hälften die gleiche Gestaltung als iam-

1) Vgl. U. v. Wilamowitz, Commentariolum metricum II, Göttingen 1895 S. 31 f. F. Leo, Die plautinischen Cantica 63. Über den Demeterkult auf Paros und Thasos vgl. O. Kern, P.-W. IV 2722 ff.

2) Offenbar war ein ganzes Archilochosgedicht stichisch in diesem verkürzten iambischen Trimeter gebaut; ein Zweifel über die Natur des Verses wäre ja nicht möglich gewesen, wenn er vereinzelt unter anderen rein iambischen Trimetern sich gefunden hätte.

bisches katalektisches Dimetron — dafür eben bei Archilochos in der zweiten Hälfte das iambische Lekythion. Über die Lekythia, die unter den Alkmanfragmenten gesondert stehen (frg. 72 *ἦσκέ τις σκάφευς ἀνάσσων,* 73 *πρόσθ' Ἀπόλλωνος Λυκήω*) können wir nicht sicher urteilen; wahrscheinlich sind es nur Reste trochaischer katalektischer Tetrameter von der Diairesis ab.

Nicht so sicher, wie es Schroeder (Vorarbeiten 59 f.) wollte, werden wir in der ersten Zeile des Horazischen carm. II 18

Non ebur neque aureum
mea renidet in domo lacunar

ein iambisches Lekythion erkennen können[1]). Gewiß ist die Verbindung von Versen gleichen rhythmischen Ganges in den Epoden das Geläufige, gerade auch in der Hauptform, die den iambischen Trimeter mit dem iambischen Dimeter verbindet, aber nicht minder beliebt sind Zweizeiler verschiedenen rhythmischen Ganges (besonders iambisch-daktylische; noch Martianus Capella wendet dreimal die Verbindung des daktylischen Hexameters mit dem iambischen Dimeter an: II 121. VI 704. IX 902 f.); und so bleibt es zweifelhaft, ob Horaz bzw. Alkaios, der diese Verbindung (nach Caesius Bassus p. 270, 29) *frequenter* gebraucht hatte, in diesem Epodos oder, wie Hephaistion (p. 71) sagt, in diesem *προῳδός* die Verbindung eines iambischen Dimetron mit unterdrückter erster Senkung oder eines katalektischen trochaischen Dimetron verbunden mit dem katalektischen iambischen Trimeter gesehen haben[2]).

Aber einen klassischen Zeugen für die Vermittlerrolle, die dem Lekythion zwischen trochaischem Dimetron und Ithyphallikon zukommt, haben wir in dem Liede der Ithyphalloi, nach dem doch wohl das Versgebilde selbst das Ithyphallikon benannt ist. Neben

---

1) Allerdings mißt Aristoxenos (Oxyrh. Pap. I 1898 Nr. 9 col. III) die Lekythia, die er jüngerer attischer Dithyrambenpoesie entnimmt (v. Wilamowitz, Gött. gel. Anz. 1898 S. 699): *βᾶτε βᾶτε κεῖθεν, αἵ δ' | ἐς τὸ πρόσθεν ὀρόμεναι. | τίς ποθ' ἅ νεᾶνις; ὧς | εὐπρεπής νιν ἀμφέπει,* ohne daß wir dazu einen Grund erkennen können, iambisch (vgl. Schroeder, Vorarbeiten 15 Anm.), aber andererseits bezeugt er, daß das *μονόχρονον* (= *συναίρεσις* = Unterdrückung von Senkungen) *οἰκειότερον τοῦ τροχαϊκοῦ ἢ τοῦ ἰάμβου.*

2) Ein iambisches Lekythion finden wir in Mesomedes' Hymnus *εἰς Μοῦσαν* (Musici script. Gr. rec. C. Jan S. 460 ff.): darin bildet das Lekythion den Abschluß (*εὐμενεῖς πάρεστέ μοι*) nach zwei katalektischen iambischen Tetrametern; doch ist zwischen diese und das schließende Lekythion noch ein Paar daktylischer Hexameter gestellt.

dem Liede der Phallophoroi citirt es Athenaios (XIV 622 C) aus dem Werke des delischen Grammatikers Semos *περὶ παιάνων*. Natürlich darf man nicht die Bergksche Herstellung des Liedes (carm. pop. 7) zugrunde legen, die den trochaischen Gang, den die Überlieferung klar aufweist, zum Teil in iambischen, durch willkürlichen Zusatz im Eingang und Umstellung im Innern, umgeformt hat. Das Richtige steht im Athenaios Kaibels, hergestellt durch v. Wilamowitz:

Ἀνάγετ', εὐρυχωρίαν ποι-
εῖτε τῷ θεῷ· 'θέλει γὰρ
[ὁ θεὸς] ὀρθὸς ἐσφυδωμένος [1])
διὰ μέσου βαδίζειν [2]).

Hier macht das Ithyphallikon den Schluß der Strophe, voran geht das Lekythion, aus dem es durch katalektische Verkürzung bzw. durch Unterdrückung der Senkung vor der letzten Hebung hervorgewachsen ist, davor steht zweimal, durch Synaphie miteinander verbunden, das akatalektische trochaische Dimetron, aus dem seinerseits das Lekythion durch Katalexis erwachsen ist: das Lekythion als Mittler zwischen trochaischem Dimetron und Ithyphallikon ist damit aus volkstümlicher Poesie aufgezeigt.

Ein fast ebenso einwandfreier Zeuge für diese Auffassung vom Ursprung des Lekythion und des Ithyphallikon ist der lobonische Cheilonspruch (Diog. L. I 71. PLG III 199. *Χάριτ.* p. 136 Crönert), also gleichfalls ein Stück volkstümlicher Verskunst:

ἐν λιθίναις ἀκόναις ὁ | χρυσὸς ἐξετάζεται
διδοὺς βάσανον φανεράν |, ἐν δὲ χρυσῷ
ἀνδρῶν ἀγαθῶν τε κακῶν τε | νοῦς ἔδωκ' ἔλεγχον.

An drei Enhoplier, von denen die beiden ersten dreihebig, der eine fallend, gleich den drei Daktylen der Daktylo-Epitriten, der andere steigend gebildet sind, während der dritte ein Enhoplier in archi-

1) Man kann nur im Zweifel sein, ob man mit Wilamowitz das *ὁ θεός* als unnütze Wiederholung nach *τῷ θεῷ* oder das *ὀρθός* vor *ἐσφυδωμένος* als Glossem zu diesem streichen will.

2) Unwahrscheinlich ist auch die von O. Schroeder, Aristophanis cantica 90 vorgeschlagene Anordnung des Liedes in der Weise, daß in der Mitte zwei iambische Dimeter anzunehmen wären (*ποιεῖτε τῷ θεῷ· 'θέλει | γὰρ [ὁ θεὸς] ὀρθὸς ἐσφυδωμένος*), die von einem Lekythion im Eingang (*ἀνάγετ' εὐρυχωρίαν*) und dem Ithyphallikon am Schluß eingerahmt wären. Als Zeugnis für Ableitung des Ithyphallikon aus dem Lekythion bliebe das Liedchen aber auch nach Schroeders Auffassung bestehen.

lochischer Form ist, sind ein Lekythion an erster, ein Ithyphallikon an dritter und ein einzelnes trochaisches Metron (statt eines Dimetrons) an zweiter Stelle angefügt: wiederum stehen also, wie im Liede der Ithyphalloi, die drei zueinander gehörenden Gebilde — Trochaikon, Lekythion, Ithyphallikon — nebeneinander.

So ist es auch eine durchaus organische, der Herkunft der Verse entsprechende Verbindung, wenn Alkman frg. 16 *καὶ τὶν εὔχομαι φέροισα | τόνδ' ἑλιχρύσω πυλεῶνα | κήρατῶ κυπαίρω* auf zwei trochaische Dimetra akatalektischer Art das Ithyphallikon als Abschluß folgen läßt, oder wenn Sappho frg. 85

> *ἔστι μοι καλὰ πάϊς χρυ|σίοισιν ἀνθέμοισιν*
> *ἐμφερῆν ἔχοισα μορφάν, | Κλῆϊς ἀγαπατά,*
> *ἀντὶ τᾶς ἐγὼ οὐδὲ Λυδίαν | παῖσαν οὐδ' ἐραννάν*

einem akatalektischen trochaischen Dimetron an Stelle des Lekythion in Synaphie das Ithyphallikon folgen läßt[1]).

Und wenn nun deutlich geworden ist, daß das Ithyphallikon aus dem Lekythion und dieses aus dem akatalektischen trochaischen Dimetron entstanden ist, dann dürfen wir fast mit Sicherheit darauf rechnen, nicht bloß das Ithyphallikon als Dimeter verwendet zu finden — daß das bei Aioliern und Ioniern gleichermaßen geschehen ist, sahen wir oben —, sondern auch das Lekythion da zu finden, wo wir sonst das Ithyphallikon gefunden haben, also in engster Verbindung mit dem Enhoplier. Und dem ist in der Tat so: der Cheilonspruch bot beide Verbindungen, die des Ithyphallikon und die des Lekythion mit dem Enhoplier, nebeneinander. Alkman baut eine dreiteilige Strophe frg. 25 derart: *ἔπη τάδε καὶ μέλος Ἀλκμὰν | εὗρε, γεγλωσσαμένον | κακκαβίδων στόμα συνθέμενος.* Geschlossen von einem katalektischen daktylisch-enhoplischen Vierheber, wie ihn Alkman auch sonst braucht (s. oben S. 37), steht wiederum der Enhoplios verbunden mit dem Lekythion. Noch Kerkidas, der Megalopolite, braucht im ersten seiner erhaltenen *μελίαμβοι* (Oxyrh. Pap. VIII 1911 Nr. 1082 S. 20 ff.), der durchaus aus alten volkstümlichen Maßen zusammengefügt ist[2]), die Verbindung des Enhoplios mit dem Lekythion. Er läßt die Verse seiner vier-

---

1) Hephaistion p. 53 faßt die drei gleichen Verse wegen der wechselnden Stellung der *τομή* recht töricht als drei verschieden zu teilende Verse auf. Vgl. v. Wilamowitz, Sappho und Simonides 20 A. 1.

2) Über das Metrische der Kerkidasgedichte vgl. P. Maas, Berl. philol. Woch. 1911 S. 1011 ff.

zeiligen Strophen abwechselnd den Platz vertauschen: V. 45 ff. (Col. III 8 ff.) lauten:

ποίους ἐπ' ἀνάκτορας οὖν τις
ἢ τίνας Οὐρανίδας
κιὼν ἂν εὕροι
πῶς λάβοιτ' ἂν ἀξίαν.

Darin folgt dem Enhoplios ein daktylisches Penthemimeres, alsdann dem Reizianus das Lekythion; in der anschließenden Strophe aber tauschen Reihe 2 und 4 ihre Plätze:

ὅϑ' ὁ Κρονίδας ὁ φυτεύσας
πάντας ἁμὲ καὶ τεκὼν
τῶν μὲν πατρῷος,
τῶν δὲ πέφανε πατήρ,

so daß nunmehr dem Reizianus das daktylische Penthemimeres und dem Enhoplios das Lekythion folgt, wir also die gleiche Verbindung dieser beiden Stücke vorfinden wie im Alkmanfragmente: Enhoplios + Lekythion statt, wie bei Archilochos, Enhoplios + Ithyphallikon. In umgekehrter Folge bietet schließlich das große Partheneion Alkmans in Strophe und Antistrophe seiner triadischen Composition, zweimal hintereinander wiederholt, das Lekythion und den Enhoplios (36 ff.):

ἔστι τις σιῶν τίσις. | ὁ δ' ὄλβιος, ὅστις εὔφρων
ἁμέραν ⟨δι⟩απλέκει | ἄκλαυστος· ἐγὼν δ' ἀείδω
Ἀγιδῶς τὸ φῶς· ὁρῶ | Ϝ' ὥτ' ἅλιον, ὅνπερ ἇμιν
Ἀγιδὼ μαρτύρεται | φαίνην· ἐμὲ δ' οὔτ' ἐπαινῆν [1]).

Ich denke, die alte Lyrik, auf die ich mich absichtlich im wesentlichen beschränkt habe [2]), lehrt uns einwandfrei, daß das Ithyphallikon nicht bloß von den ionischen und aiolischen Dichtern, die es brauchen, als Dimetron gewertet wurde, sondern daß es wirklich ein alter Vierheber ist, verkürzt aus dem Lekythion, das selbst wieder durch katalektische Verkürzung aus dem trochaischen akatalektischen Dimetron hervorgegangen war.

Münster (Westf.). KARL MÜNSCHER.

---

1) Auch das schöne Alkmanfrg. 60 könnte vielleicht herangezogen werden, aber seine metrische Abteilung bleibt zu unsicher.

2) Über das Ithyphallikon in der alten attischen Komödie s. Fr. Leo, Rhein. Mus. XL 1885 S. 178 ff. Vgl. z. B. Lekythion und Ithyphallikon abwechselnd längere daktylische Reihen abschließend bei Aischyl. Pers. 864 ff. 880 ff.

LESEFRÜCHTE.

(Vgl. d. Z. XLV 1910 S. 387.)

CLII. In unserer Sammlung der hippokratischen Schriften steht hinter dem *ὅρκος* eine kleine Schrift mit dem unpassenden Titel *νόμος*, die von der Klage ausgeht, daß die Würde des ärztlichen Standes durch viele seiner Vertreter herabgesetzt werde, und demgegenüber ausführt, was alles dazu gehört, ein Arzt nicht nur zu heißen, sondern auch zu sein. Dieser Gegensatz von *λόγωι* und *ἔργωι ἰατρός* rahmt diesen Hauptteil ein (1 am Ende und 4 Anfang). Ganz ohne inneren Zusammenhang folgt *ἡ δὲ ἀπειρίη κακὸς θησαυρὸς καὶ κακὸν κειμήλιον τοῖς ἔχουσιν αὐτήν, καὶ ὄναρ καὶ ὕπαρ εὐθυμίης καὶ εὐφροσύνης ἄμοιρος, δειλίης δέ* (*τε* codd. verb. Korais) *καὶ θρασύτητος τιθηνή. δειλίη μὲν γὰρ ἀδυναμίην σημαίνει*[1]) *θρασύτης δὲ ἀτεχνίην.* Wenn der Arzt sich nicht entschließen kann, so mag das ein Anzeichen dafür sein, daß er nichts kann, und wenn er gleich zu einer Pferdekur schreitet, mag es ein Anzeichen davon sein, daß er nichts gelernt hat; aber so wird sich die *ἀπειρία καὶ ἄγνοια,* der Mangel an Sachkenntnis und Urteil[2]), bei jedermann verraten. Alles das gilt gar nicht allein für die Medicin, und es steht in den Worten auch nichts von dieser Be-

---

1) *σημαίνειν* gesagt wie so oft in den *ἐπισημασίαι* der Kalender.

2) Platon Staat 406c *Ἀσκληπιὸς οὐκ ἀγνοίαι οὐδὲ ἀπειρίαι τούτου τοῦ εἴδους τῆς ἰατρικῆς οὐ κατέδειξεν αὐτό.* Da haben wir *ἀπειρία* in dem Sinn, wie es hier steht; weiter unten findet sich ebenso *ἀγνοεῖν* (intransitiv, unwissend sein, *γνώμης ἀμοιρεῖν,* wie es auch später gesagt wird). Die *ἀπειρία* ist nicht Mangel an praktischer Erfahrung in dem oder jenem, sondern Mangel an *πεῖραν λαμβάνειν* überhaupt. *ἀπειρία* besitzt der 'unpraktische' Philosoph im Theaetet 174c. Gesetze 818e ist *ἀπειρία* ganz 'Unbekanntschaft' mit einer Disciplin. Die Schiffe hatten sie in der Schlacht bei Leukimme noch 'unpraktisch' bemannt, Thuk. I 49, *ἀπειρότερον παρεσκευασμένοι.* Bei Euripides Alkmene 96 *σκαιόν τι χρῆμα πλοῦτος ἥ τ' ἀπειρία* hat das Wort, wenn man dem vereinzelten Verse trauen darf, genau die weite Bedeutung wie im *νόμος*; *ἀπειροκαλία* gibt sie dann schärfer umrissen.

schränkung. Es folgt *δύο δ' ἐστίν, ἐπιστήμη [τε] καὶ δόξα, ὧν τὸ μὲν ἐπίστασθαι ποιεῖ, τὸ δὲ ἀγνοεῖν. ἡ μὲν οὖν ἐπιστήμη ποιεῖ τὸ ἐπίστασθαι, ἡ δὲ δόξα τὸ ἀγνοεῖν*[1]). *τὰ δὲ ἱερὰ πρήγματα ἱεροῖσιν ἀνθρώποισι δείκνυται, βεβήλοισι δ' οὐ θέμις, πρὶν ἢ τελεσθέωσιν ὀργίοισιν ἐπιστήμης.* Jedem stößt die Tautologie auf, und Littré hat den Satz *ἡ μὲν οὖν—ἀγνοεῖν* ausgeworfen. Leichter kann es scheinen, im ersten Satze *ἐπιστήμη τε καὶ δόξα* zu entfernen, wie es im Vaticanus geschehen ist; aber dann muß auch *οὖν* hinter *μέν* beseitigt werden. Dieselbe Partikel schließt den Gedanken aus, daß der von Littré ausgeschiedene Satz eine Randnotiz wäre. Variante kann er sein; er paßt nicht schlechter als der erste, den man ganz ebensogut entbehren kann. Aber mag es so sein, daß wirklich zwei Fassungen nebeneinander stehen, mag zwischen beiden eine längere Ausführung fehlen, so daß die Rekapitulation mit *μὲν οὖν* berechtigt war: weder steht dies mit dem Vorigen in wirklichem Zusammenhange noch mit dem Folgenden, in dem zwar *ἐπιστήμη* wiederkehrt, aber was die *ἱερὰ πρήγματα* sind, die dem Epopten erst gezeigt werden können, wenn er die niederen Weihen der *ἐπιστήμη* hat, bleibt gänzlich unklar. Und wieder ist nicht im mindesten angedeutet, daß sich alles auf die Medicin bezieht; das trifft auch innerlich keineswegs zu. Wir erkennen also, daß der Verfasser des *νόμος* eine fremde Darstellung arg verkürzend auf seine Kunst übertragen hat: er denkt bei den *ἱερὰ πρήγματα* an die Ausübung dieser Kunst, für die er eine wissenschaftliche Vorbildung verlangt.

Blickt man von hier aus auf das zurück, was besitzen soll *ὅστις μέλλει ἰητρικῆς ξύνεσιν ἀτρεκέως ἁρμόζεσθαι* (wofür später *ἰητρικῆς ἀτρεκέως γνῶσιν λαμβάνειν* steht), so zeigt sich, daß auch da alles die Beschränkung auf die Medicin nicht verträgt. Begabung ist die Grundlage; dazu muß die Lehre treten; diese muß schon in der Jugend aufgenommen werden (*παιδομαθίη*; ein *ὀψιμαθής* lernt es nicht mehr), an einem Orte, der dazu gute Gelegenheit bietet (in Seriphos oder Stymphalos fehlt sie; man muß in eine Universitätsstadt ziehen, wenn man nicht in einer geboren

---

1) Wie ziemlich durchgehends muß man sich an den Marcianus halten; der Vaticanus hat nur das *δέ* vor dem letzten *δόξα* bewahrt, das im Marcianus durch Haplographie fehlt. Sonst fehlt in ihm *ἐπιστήμη τε καὶ δόξα*, und nachher hat er nur *τὸ μὲν ἐπίστασθαι ποιεῖ τὸ δὲ μὴ ἐπίστασθαι, ἡ δὲ δόξα τὸ ἀγνοεῖν.*

ist); dann muß man fleißig sein und eine längere Studienzeit der Vorbereitung widmen, damit die Kenntnisse festwurzeln [1]). Das ist eine treffende Ausführung von dem, was zur wissenschaftlichen Bildung überhaupt gehört. Der Verfasser des *νόμος* hat nur die *ἰητρική* zugesetzt und wird wohl auch, weil er auf eine handwerksmäßig geübte Anwendung der *ξύνεσις* hinauswill, eine Stelle umgestaltet haben, wo er sagt *διδασκαλίηι δὲ τέχνη* [2]) *γίνεται, ἣν μετὰ φρονήσιος περιποιήσασθαι ἦι, παιδομαθέα γενόμενον* usw. Daß durch die Lehre *τέχνη* entsteht, ist mindestens schief ausgedrückt. Doch das ist Nebensache. Klar ist, daß er die Hauptgedanken, auch ihre Formulirung entlehnt hat; was er zufügt, vorher eine Vergleichung der schlechten Ärzte mit den *κωφὰ πρόσωπα* der Bühne (die ziemlich hinkend ist) und hier die Vergleichung der Erziehung mit dem Landbau, ist billiger Schmuck. Aber gar nicht unbedeutend ist, was über die Jugendbildung und ihre Erfordernisse gesagt wird: das ist mehr, als die Sophisten erfaßt hatten und versprachen. Was erzielt werden soll, ist *ἐπιστήμη*, Wissen, im Gegensatze zur *δόξα*. Man braucht nicht grade bis Parmenides hinaufzusteigen; es ist nicht erkenntnistheoretisch gemeint, sondern wirklich so, wie wir die wissenschaftliche Bildung auffassen. Ihre Schätzung geht hier aber auf das höchste: sie verleiht *εὐθυμίη καὶ εὐφροσύνη*, *tranquillitas animi*, das *τελικὸν ἀγαθόν* Demokrits. Was das höchste Lebensgut und Lebensziel ist, das offenbart sich erst dem, der wissenschaftlich denken gelernt hat: das sind die *ἱερὰ πρήγματα*. Wer diese Lehre gab, der hatte das große Problem der Jugendbildung durchgedacht und verlangte dasselbe, was wir wenigstens verlangen sollten. Mit welchen Lehrgegenständen die *ἐπιστήμη*, die *ξύνεσις*, denn beides ist hier ziem-

---

1) *ἐμφυσιοῦσθαι*, zur *φύσις* werden, eine für die frühe Zeit kühne Neubildung. In der Parallelstelle über den Landbau steht *ἡ φιλοπονίη ἐργασίη* (was Fleiß bei dem Schüler, ist bei dem Landmann die tägliche Berufsarbeit), *ὁ δὲ χρόνος ταῦτα ἐνίσχυσε πάντα καὶ τραφῆναι τελέως*. Muß man erst sagen, daß *ἐνισχύειν* intransitiv ist und *καὶ τραφῆναι* in der Luft hängt? *ἐνισχῦσαι* muß es heißen; die Infinitive entsprechen genau dem Prädikat *ἐργασίη*.

2) *τέχνη* Vaticanus, *τέχνης* Marcianus, was man mit *διδασκαλίη* allenfalls so deuten kann: *διδασκαλίη τέχνην διδάσκει*; schief bleibt es in jedem Falle. Im folgenden interpolirt V unter Streichung von *ἦι* so: *ἣν μετὰ φρονήσιος δεῖ περιποιήσασθαι*, wo *δεῖ* für *χρή* sich selbst verrät: die Ursache, Mißdeutung von *ην*, liegt auf der Hand.

lich dasselbe, erzielt wird, hat der Arzt, wie er mußte, beseitigt. Platon, der allein verglichen werden kann, sagt, mit Mathematik und Dialektik. Bei ihm sind die *ἱερὰ πρήγματα*, zu deren Anschauen die Wissenschaft befähigt, andere: hier sind sie *εὐθυμίη καὶ εὐφροσύνη*: damit ist Demokritos sicher gekennzeichnet. Seine Lehre haben wir hier unbedingt; aber ich denke, auch einen noch recht volltönenden Nachhall seiner Worte. Ich stelle aus den Fragmenten nur her, was anklingt, wie mir scheint, überraschend viel. *συνέσει καὶ ἐπιστήμηι ὀρθοπραγέων* 181. *τὰ καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἡ μάθησις ἐξεργάζεται* 183. *ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι· καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ* 33. *ἢν δὲ σαυτὸν ἀνοίξηις, ποικίλον τι καὶ πολυπαθὲς κακῶν ταμιεῖον εὑρήσεις καὶ θησαύρισμα* 149. *ὁ μὲν εὐθύμως εἰς ἔργα αἰεὶ φερόμενος δίκαια καὶ νόμιμα καὶ ὄναρ καὶ ὕπαρ χαίρει* 174. Über *εὐθυμίη* ist kein Wort nötig; *εὐφροσύνη* wird sehr eigentümlich hinzugefügt, so daß *θυμός* und *φρένες* noch empfunden werden; es ist nicht *ἡδονή*, aber das Wohlgefühl liegt darin. So sagt Platon in der poetischen Sprache des Timaios 80[b], daß die Musik bei den *ἄφρονες ἡδονή*, bei den *ἔμφρονες εὐφροσύνη* erregt; die Okeanide des Aischylos wünscht sich, in zuversichtlicher Hoffnung leben zu können *φαναῖς θυμὸν ἀλδαίνουσαν ἐν εὐφροσύναις*, was sie durch ihre Frömmigkeit erreichen will (Prom. 537) [1]). Zu den *ἱερὰ πρήγματα* stellt sich das *ἱερὸν πνεῦμα* des Dichters bei Demokrit 18, beides gleich eigentümlich gesagt. *ἱερόν* ist, was einem Gotte gehört, was dadurch dem Menschentum entrückt ist, ein Grundstück, ein Stück fahrender Habe, ein Tier, ein Mensch. Weil der Dichter *ἔνθεος* ist, *ἐνθουσιᾶι*, ist sein Geist *ἱερός*. Durch das echte Wissen gelangt der Mensch zum Anschauen des Göttlichen. Wer da *ἱερόν* sagt, scheidet sich von Platon, der das *ὄντως ὄν*, das *αὐτὸ καλόν* genannt haben würde, dem der Dichter *θεῖος* ist, der Mensch, der zum Anschauen des *αὐτὸ καλόν* vordringt, *θεοφιλής*. Hier redet jemand, der von Gott und göttlich nichts wissen will; sein Lebensziel ist *εὐθυμίη καὶ εὐφροσύνη*; aber praktisch sind sich beide einig, der Weg der *ἐπιστήμη* ist derselbe.

Es muß eine Selbsttäuschung gewesen sein, daß ich fest daran glaubte, den letzten Spruch unter Demokrits Namen irgendwo ge-

1) Pindar Ol. 14, 6 wagt es, den Namen der Charis *Εὐφροσύνη* auf die *σοφία*, d. h. die Dichterkraft, zu deuten.

lesen zu haben; er wäre mir sonst wohl wieder begegnet. Aber ich hoffe nun den Irrtum durch den Nachweis wett gemacht zu haben, daß mein Gefühl richtig war.

CLIII. Sophokles Antigone 966

παρὰ δὲ κυανέων πελαγέων πετρῶν διδύμας ἁλός
ἀκταὶ Βοσπόριαι ἠδ' ὁ Θρηικῶν —◡—
Σαλμυδησσός, ἵν' ἀγχίπτολις Ἄρης
δισσοῖσι Φινεΐδαις
εἶδεν ἀραῖον ἕλκος
τυφλωθὲν ἐξ ἀγρίας δάμαρτος.

In dieser übel zugerichteten Stelle, deren Fortsetzung sich bisher der Verbesserung entzieht, ist *ἀραῖον* aus *ἀρατόν* von anderen schon verbessert; der sehr kühne Ausdruck 'die geblendete Wunde' für die durch Blenden erzeugte Wunde hat an dem *στόμιον μέγα Τροίας στρατωθέν*, dem Zaum, der durch einen *στρατός* gebildet ist, Aischylos Agam. 134 genügenden Schutz. Das Versmaß und damit das Fehlen eines Kretikers zeigt die Gegenstrophe. *ἵνα* beweist, daß vorher nur die Ortsangabe stand, deren Subjekt Salmydessos ist; das Verbum fehlt. Das Versmaß lehrt in der ersten Zeile einen Überschuß, und *πελαγέων*, das zu *κυάνεαι* sowieso nicht paßt, neben *πετρῶν* ist unerträglich. Irgendwo muß das Nomen stecken, das *παρά* regierte, denn im Genetiv kann es nicht stehen. In der zweiten Zeile ist *Βοσπόριαι ἠδέ* gegen das Maß und in sich stümperhaft. *καί* kann niemand für *ἠδέ* einsetzen, wie es umgekehrt wohl möglich wäre; an *ἰδέ* ist nicht zu denken. Hier hilft nun wirklich die Palaeographie. Der Druck kann das nicht nachbilden, aber wer an die alte Buchschrift gewöhnt ist, sieht leicht das Buchstabenbild *ριαισινο*, das zu *ριαισηδο* verlesen ward. *ἀκταῖς* muß folgen, und nun faßt man den Aufbau: „bei dem x der blauen Felsen des Doppelmeeres liegt den Bosporosufern nahe Salmydessos.“ Das x muß für das Lokal bezeichnend gewesen sein. Das liefert Xenoph. Anab. VII 5, 12, der angibt, daß bei Salmydessos viele Schiffe scheiterten, *τέναγος γάρ ἐστιν ἐπὶ πάμπολυ τῆς θαλάττης.* Also

παρὰ δὲ Κυανέων τενάγει [πετρῶν] διδύμας ἁλὸς
ἀκταῖς Βοσπορίαισιν ὁ Θρηικῶν ⟨γειτονᾶι⟩
Σαλμυδησσός.

Das Glossem des Ortsnamens macht keine Schwierigkeiten; *διδύ-*

μας ἁλός gehört zu *κυανέων*; es bezeichnet die *κυάνεαι σύνοδοι θαλάσσας* Eurip. Iphig. T. 392.

CLIV. Bekanntlich ist Euripides der einzige Tragiker, von dem wir die Namen aller Tragoedien kennen, die sich bis in die Zeit der Pinakographie erhalten hatten, wenn auch der Epeios immer noch allein auf dem Marmor Albanum beruht. Der Name eines Satyrspiels fehlt noch[1]). Nun gibt es aber drei Anführungen, die dem Titel eine Zahl zufügen, *ἐν τῶι πρώτωι Αὐτολύκωι* (Athen. 413 c, Fr. 282), *β' Τημένωι* (von Fritzsche in *βουτημένωι* erkannt, Stob. 56, 14, Fr. 742[2])), *Φρίξου δευτέρου* (Schol. Aristoph. Frösche 1225, Fr. 819). Jedem einzelnen durfte man mißtrauen, die Vereinigung sichert sie alle, namentlich der Scholiast des Aristophanes hat offenbar den Vers, den der Komiker angeführt hatte, nur in dem einen Phrixos gefunden; der Prolog des anderen lautete verschieden.

Von Sophokles kennen wir durch *α* und *β* unterschieden Athamas und Tyro, aber sie scheinen gleichnamige Dramen gewesen zu sein, denn *Θυέστης α' β'* werden auch so bezeichnet, daß der eine *ὁ ἐν Σικυῶνι* heißt, so daß der Ort der Handlung die Verschiedenheit des Stoffes hervorhob, ganz wie bei Euripides *Ἀλκμέων ὁ διὰ Ψωφῖδος* und *ὁ διὰ Κορίνθου, Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις* und *ἡ ἐν Αὔλιδι*; da sind die beiden späteren Dramen erst nach dem Tode des Dichters aufgeführt, aber den Titel *Μελανίππη* hat er selbst zweimal gewählt, also vielleicht *δεσμῶτις* selbst zum Unterschiede zugefügt.

Wenn es mit jenen drei Tragoedien wie bei Sophokles stünde, müßten sie in der Gesamtsumme mitgezählt sein. Da das nicht der Fall ist, müssen wir in ihnen verschiedene Redaktionen desselben Dramas erblicken, *διασκευαί,* um den Ausdruck zu brauchen, der

1) Wer will, kann den Epeios für ein Satyrspiel halten, zu dem der plumpe Handwerker, der im Achaeerlager als Wasserträger diente, wohl geeignet war; dann fing der Name der Tragoedie mit *Π* an und fehlt in dem Kataloge IG II¹ 992, 18. Die angeblichen Tragoedien *Μυσοί* und *Κάδμος* brauche ich nicht nochmals zu beseitigen. Lamia ist kein Titel, sondern gibt die *προλογίζουσα,* vermutlich des Busiris an.

2) Wenn Agatharchides weiß, daß Euripides die Taten des Temenos auf Archelaos übertrug, so schließen wir praktisch umgekehrt: die uns leidlich bekannte Fabel des Archelaos hatte mehr oder minder vorher den Inhalt des Temenos gebildet, und da wird sie Euripides aus irgendwelcher Tradition über die Einwanderung der Dorer in die Argolis, also aus *Ἀργολικά,* genommen haben. Ähnlicher Herkunft ist gewesen, was er mit kühner Erfindung zum Inhalte seines Kresphontes machte.

öfters von Komoedien begegnet[1]). Bei diesen bleibt die Möglichkeit, wenigstens in den meisten Fällen, daß der Dichter selbst sein Werk umgearbeitet hatte, wie Aristophanes[2]) seine Wolken und seinen Plutos; aber dieser kann weder seinen Frieden, ein ganz auf den Moment berechnetes Stück, noch sein allerletztes Drama, den Aiolosikon, selbst umgearbeitet haben. Das waren also Bearbeitungen fremder Hand, die gar nicht einmal in jedem Falle von der Bühne zu stammen brauchten. Was unter dem Namen des alten Magnes ging, war alles *διεσκευασμένον*[3]), umgearbeitet, unecht, denn auch in diesem Sinne brauchen die Grammatiker das Wort.

Danach sind wir verpflichtet, von jenen drei euripideischen Dramen die Existenz doppelter Redaktion zuzugeben, und da diese nur durch zufällige Anführungen bekannt sind, wird es mehr derart gegeben haben. So steht es mit den Herakliden, und da ist die erhaltene Fassung schlechter als die, aus welcher mehrere alte Anführungen vorliegen, anerkanntermaßen von einem Regisseur zurechtgeschnitten. Eine *διασκευή*, sogar wohl eine wiederholte, ist auch die erhaltene *Ἰφιγένεια ἐν Αὔλιδι*. Nur haben wir da keine sichere Spur von einer besseren Redaktion, und da das Drama aus dem Nachlasse stammt, also unfertig gewesen sein kann, ist wohl überhaupt nur eine *διασκευή* auf die Bühne gelangt. Aber der erhaltene Zustand ist von dieser immer noch verschieden genug, so chaotisch, daß die Herstellung unerreichbar scheint. Die Illustrationen des megarischen Bechers[4]) und die Fragmente des Ennius stimmen zu der erhaltenen Form. Doch hatte Ennius einen Soldatenchor. Gewiß konnte er den selbst erfinden, allein bei unserm Euripides steht ein Stück, 589—97, das die Mädchen von Chalkis nicht singen konnten, da Iphigeneia darin *ἄνασσα ἐμή* heißt. Murray

---

1) Athen. 247 c Diphilos *Συνωρίς*; Athen. 663 c Alexis *Δημήτριος*. Von Epicharm werden die *Μοῦσαι* als *διασκευή* von *Γᾶ καὶ Θάλασσα* bezeichnet; es ist kein Verlaß darauf, daß der Dichter selbst der Diaskeuast war.

2) Von ihm kennen wir auch alle Dramen, sowohl durch Bruchstücke wie durch den Katalog der ambrosianischen Vita, in d. Z. XIV 1879 S. 464 von mir besprochen.

3) Photios *λυδιάζων*, Meineke Com. I 32. Er erinnert schon daran, daß Timotheos nach dem Katalog seiner Werke bei Suidas *διασκευαί* verfaßte. Das werden aber eher modernisirte Compositionen als libretti gewesen sein.

4) Robert im 50. Berliner Winckelmannprogramm S. 51.

hat es daher Männern von Argos gegeben, was in Aulis dasselbe wie Soldaten ist. Dann gehörte aber dieser Chor einer ganz verschiedenen Recension, die von Euripides nicht herrühren konnte, denn der Chor der Mädchen von Chalkis gehört zu der jungfräulichen Hauptperson. Wir haben also auch mit andern Einlagen jener *διασκευή* zu rechnen.

So sehen wir hier, wo das Material am reichsten ist, wie vieles unsicher blieb, auch nach der säubernden Ausgabe des Aristophanes. Und sie hatte doch die Tetralogie des Kritias übernommen, wo der Sisyphos täuschen mußte, da Euripides ein Satyrspiel des Namens verfaßt hatte; auch den Rhesos hatte dasselbe Zusammentreffen in dem Titel eingeschwärzt. Bedenken gegen den Pleisthenes habe ich in d. Z. XL 1905 S. 131 erhoben; es schien mir angebracht, den Tatbestand anzuführen, der die allgemeine Grundlage für solche scheinbar verwegenen Vermutungen bildet, obwohl ich Neues nicht zu sagen hatte[1]).

Διασκευαί einzelner *ῥήσεις,* Umarbeitungen, zeigen die Florilegien besonders deutlich. Berl. Klassikertexte V 2, 123 aus Hippolytos und Melanippe (mit den Verbesserungen aus Satyros *βίος Εὐρ.*) und die *ῥῆσις* des Papyrus Didot, Fr. 953 u. a. m. Ebendahin gehören die meisten Interpolationen unserer Dramen, zumal die Doppelfassungen. Mit dem unechten Fr. 943 steht es anders. Es steht bei Macrobius I 17, 59, und Nauck berichtet ausnahmsweise über die Überlieferung unzureichend. Er baut auf dem Parisinus, der *πλουκαρπον* hat, ohne *πλούτου πολύκαρπον* des Bambergensis zu erwähnen, und wirft dann *πλου* ganz aus. Offenbar ist vielmehr als überliefert anzusehen

---

1) Hier bekenne ich mich zu einer neuen Ketzerei. Alles, was bei Stobaeus mit dem Titel *Σοφοκλῆς Ἀλείτηι* angeführt wird, sind solche Trivialitäten und zumeist in so trivialer Sprache, daß ich dies Drama nicht für sophokleisch, überhaupt nicht für ein Erzeugnis des 5. Jahrhunderts halten kann. Am schlimmsten ist Fr. 603, und es ist eine schlechte Ausrede, dies Zeug dem Euripides zuzuschreiben, weil es für Sophokles nicht gut genug ist, oder einem durch Euripides verdorbenen Sophokles. Der Titel *ἀλείτης* wird nicht verständlicher, wenn man ihn siebenmal in *ἀλήτης* ändert; von dem korinthischen Gründer *Ἀλήτης* gab es schwerlich eine alte tragische Geschichte. Ändern soll man nicht; aber Sophokles wird allerdings kein Drama 'der Frevler' benannt haben, und hätte er es tun wollen, würde er kein glossematisches Wort gewählt haben.

πυριγενὴς δὲ δράκων ὁδὸν ἡγεῖται ταῖς τετραμόρφαις
ὥραις ζευγνὺς ἁρμονίαι πλούτου πολύκαρπον ὄχημα,

und darin sondert sich die Erklärung *ταῖς ὥραις* aus, wodurch zwei gute Hexameter entstehen, man muß nur *τετραμόρφωι ἁρμονίαι* herstellen. Die viergestaltige Harmonie sind eben die vier Jahreszeiten, welche die Sonne, der Feuerdrache, vor den Wagen gespannt hat, der den Segen der Früchte bringt. Daß Euripides das nicht sagen konnte, hat Lobeck gesehen: es paßt auf Guercinos Aurora besser, und der Feuerdrache ist vielleicht eher „orphisch". An die vier Jahreszeiten sind wir auch erst aus der späten Kunst gewöhnt. Die Interpolation hat Macrobius natürlich vorgefunden, den falschen Verfassernamen auch, der nicht durch Fälschung, sondern Ausfall oder sonst eine Verwirrung des Vermittlers entstanden ist. Das war kein kenntnisreicher Mann mehr, so kostbares Material er übermittelt: 55 versetzt er die Athene *πρόνοια* von Delphi nach Delos; er citirt auch 65 den Numenios.

CLV. Das Scholion zu Aristophanes Rittern 1263 hat als *ἀρχὴ προσοδίου Πινδάρου* die Verse erhalten

τί κάλλιον ἀρχομένοισιν
ἢ καταπαυομένοισιν
ἢ βαθύζωνόν τε Λατὼ
καὶ θοᾶν ἵππων ἐλάτειραν ἀεῖσαι.

Zu Wagen fährt Artemis, eine seltene Vorstellung. Pindar nennt sie Ol. 3, 26 *ἱπποσόα,* und der homerische Hymnus 9 (der vielfach in unverantwortlicher Weise angetastet ist) führt sie ein, wie sie vom schilfreichen Meles durch Smyrna nach Klaros fährt, wo sie ihr Bruder erwartet[1]). Auch bei Pindar mußte Apollon sogleich erwähnt werden, denn das Gedicht gilt natürlich dem göttlichen Dreiverein. Niemals hätte der Gedanke aufkommen dürfen, dies

1) Die merkwürdigen Verse, gedichtet, als Smyrna eine kolophonische Tochterstadt war, im 7. Jahrhundert, sind von dem Rhapsoden aus einem längeren Hymnus herausgeschnitten wie Hymnus 18 aus dem großen Hermeshymnus u. a. m. Der ursprüngliche Artemishymnus gab zu Anfang ein Bild von der Göttin ähnlich wie der delische Apollonhymnus, vgl. Homer und die Ilias 442. V. 7 ist überliefert *καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε θεαί θ' ἅμα πᾶσαι ἀοιδῆι,* wie 14, 6 hinter einem Prooemium an die Göttermutter. Besser paßt, was Bücheler hersetzen wollte 21, 5 *χαῖρε θεά, ἵλαμαι δέ σ' ἀοιδῆι;* aber dem Rhapsoden muß die Flickerei bleiben. Zwei Verse folgen, von denen jeder einen Übergang zu der folgenden Rhapsodie gibt; nebeneinander sind sie unerträglich.

Processionslied wäre das an die Aphaia gewesen, denn mochte diese von späteren Grammatikern oder Theologen mit Artemis gleichgesetzt werden (Hesych *Ἀφαία*), dann war sie immer noch nicht die Artemis jenes Dreivereins, den Pindar oft genug besungen haben wird, da er der delphische war [1]. Bestätigt wird es durch die bei Aristophanes gleich auf die entlehnten Worte des Eingangs folgende Anrufung des Apollon. Seine Strophe lautet:

τί κάλλιον ἀρχομένοισιν
ἢ καταπαυομένοισιν
ἢ θοᾶν ἵππων ἐλατῆρας ἀείδειν
μηδὲν ἐς Λυσίστρατον,
μηδὲ Θούμαντιν τὸν ἀνέστιον αὖ λυ-
πεῖν ἑκούσηι καρδίαι.

Das heißt 'was ist schöner als daß die Ritter (wir, der Chor) nichts gegen Lysistratos singen, und auch dem Thumantis vorsätzlich keinen Kummer machen'. Der Spaß ist, daß die *θοᾶν ἵππων ἐλάτειρα,* die Objekt des Gesanges war, in das Subjekt verwandelt wird: die Würde der Ritter wird hoch gesteigert, auch der Hieb gegen die beiden Hungerleider wird nur schneidender, wenn der Dichter sie scheinbar verschont. Was alles conjicirt ist, weil der Witz nicht verstanden ward, will ich nicht anführen. Lysistratos, *Χολαργέων ὄνειδος* steht in Kirchners Prosopographie 9630; Thumantis hätte er auch aufnehmen sollen. Er ist unbekannt; der Name deutet auf andere Verbindung mit dem Gotte, als sie die folgenden Verse angeben:

καὶ γὰρ οὗτος, ὦ φίλ' Ἄπολλον, ἀεὶ πει-
νῆι, θαλεροῖς δακρύοισιν [2])
σᾶς ἁπτόμενος φαρέτρας Πυθῶνι δίαι
μὴ κακῶς πένεσθαι.

Es ist kühn, aus dem Anfassen des Köchers den Begriff des Bittens

---

1) Aus einem andern solchen Gedichte stammen die Verse bei Hephaestion 14, Fr. 116. 17 Bgk.

ὁ Μουσαγέτας με καλεῖ χορεῦσαι

und respondirend

ἄγοις μ' ὦ κλυτὰ θεράποντα Λατοῖ.

2) *ἀεί* von Dindorf mit Wahrscheinlichkeit ergänzt. *δακρύοις* ist überliefert. Kurze und lange Dativformen zu setzen steht genau so in unserm Belieben wie die Zufügung oder Tilgung eines *ι* nach langem Vokal.

herauszuhören. Darin ebenso wie in *ἑκούσηι καρδίαι* wird noch ein Anklang an die pindarische Vorlage stecken.

Die Antistrophe lautet:

ἦ πολλάκις ἐννυχίαισι
φροντίσι συγγεγένημαι
καὶ διεζήτηχ', ὁπόθεν ποτὲ φαύλως
ἐσθίει Κλεώνυμος.
φασὶ μὲν[1]) *γὰρ αὐτὸν ἐρεπτόμενον τὰ*
τῶν ἐχόντων ἀνέρων
οὐκ ἂν ἐξελθεῖν ἀπὸ τῆς σιπύης, τοὺς
δ' ἀντιβολεῖν ἀνομοίως·
ἴθ' ὦ ἄνα πρὸς γονάτων ἔξελθε καὶ σύγ-
γνωθι τῆι τραπέζηι.

Die Scholien haben gewiß nicht recht, wenn sie in dem Eingang eine Parodie von Phaidras Rede sehen, *ἤδη ποτ' ἄλλως νυκτὸς ἐν μακρῶι χρόνωι θνητῶν ἐφρόντισ' ἧι διέφθαρται βίος.* Der Anklang ist schwach, und Dialogverse eignen sich nicht zu solcher Parodie, die immer halb auf dem musikalischen Motive beruht. Aber auf Anschluß an Lyrik deutet schon das verkehrt angetastete *ἀνέρων,* und sicher wird es durch das ebenso unantastbare *ἀνομοίως.* In ungleicher Weise beten die reichen Herren den Schmarotzer an, weil die Vorlage, an einen wirklichen *ἄναξ* gerichtet, lautete:

ἴθ' ὦ ἄνα πρὸς γονάτων εἴσελθε καὶ σύγ-
γνωθι τῆι τραπέζηι.

Der Gott ward eingeladen, einzutreten und mit dem Tische der *Θεοξένια* vorlieb zu nehmen. Seit wir wissen, daß der sechste Paean Pindars für die delphischen *Θεοξένια* bestimmt war[2]), deren Stiftung eine Hungersnot hervorgerufen hatte, wird die Vermutung Halt gewinnen, die sich schon aus den Worten des Aristophanes aufdrängt, daß es dasselbe Gedicht war, in dem am Anfange die delphische Trias verherrlicht, am Schlusse Apollon zu dem bescheidenen Mahle geladen ward. Daß dies Gedicht den Spott auf Hungerleider und Parasiten leicht an die Hand gab, leuchtet ein.

Endlich muß gesagt werden, daß man nicht glauben kann, die Strophe wäre von Aristophanes, die Antistrophe von Eupolis,

---

1) *μέν* unsicherer Zusatz von Bentley.
2) Sitz.-Ber. 1908, 347 (7. nem. Gedicht).

wie es nach den bekannten Angaben der Scholien scheint. Wenn sie richtig sind, was ich nicht bezweifle, so muß man weitergehen und die ganze Parabase dem Eupolis beilegen. Die Grammatiker konnten ihre Angabe kaum auf Überlieferung gründen, außer daß Eupolis sich seiner Mitarbeit berühmt hatte. Bestimmte Verse konnten sie nur angeben, wenn sie dieselben bei Eupolis fanden: dann hatte dieser die ersten Teile seiner alten, dem Aristophanes abgetretenen Parabase später durch anderes ersetzt, wie es Kirchhoff angenommen hat.

CLVI. In der Botenrede der Acharner des Aristophanes ist eine von Blaydes erkannte Interpolation, die abzustreiten nur den Verteidiger richtet; aber die Abgrenzung scheint mir erst jetzt sicher vorgenommen werden zu können, seit durch die Ausgabe von R. T. Elliott, Oxford 1914[1]), bekannt geworden ist, daß der Palatinus 67 zu 1188 ein Scholion erhalten hat *ὁ στίχος ἐκ Τηλέφου Εὐριπίδου*. Es ist der Vers *λῃστὰς ἐλαύνων καὶ κατασπέρχων δορί,* der ganz tragisch klingt und von Telephos gesprochen sein wird, als er noch unerkannt dem Chore über seine Verwundung Bescheid gab. Dann gehört der Vers nicht mehr zu der Interpolation, die so töricht und so stümperhaft ist, daß man sich wundert, gelehrte Scholien zu ihr zu finden, die sie mindestens vor Symmachos datiren. Der Bote hat berichtet, daß Lamachos sich beim Überspringen eines Grabens den Knöchel verrenkt und ein Loch in den Kopf geschlagen hat. Danach setzt mit 1181 das Falsche ein, und den nächsten Vers hat schon Dobree entfernt

καὶ Γοργόν' ἐξήγειρεν ἐκ τῆς ἀσπίδος,

weil er dumm aus 594 entlehnt ist, wo die Gorgo des Schildes aus

1) Es ist das einzig Brauchbare in der Ausgabe, deren Verfasser an Unwissenheit und Anmaßung das Unglaubliche leistet. Von recensio hat er keine Ahnung, belastet also den Apparat mit allem Schmutze längst als wertlos erkannter Handschriften. Außer RA kommt *Γ* zuweilen in Betracht, der danach zu behandeln ist, der Palatinus kaum je, mußte aber aushilfsweise herangezogen werden. Weiter nichts. Wie Elliott mit Elmsley umspringt, das fordert das unverblümte Urteil heraus, das ich über ihn ausspreche. Sein Buch ist Oxfords und der Clarendon Press unwürdig. Die folgende Probe wird für sein poetisches Urteil, auch für sein Latein hinreichen. *fortasse non nimium sapientiae his versibus inest, sed sapientiam non debemus expectare in parodia, et hi sunt parodia de Euripide.* Und zu 1185 *credo Aristophanem hic in loquendo, sicut infra in agendo, consulto nugas Lamachō tribuere, postquam in capite vulneratus est, etiam magis quam ante febrem.*

dem Futterale hervorgerufen wird. Der Interpolator wollte sagen, daß das Emblem des Schildes, das Gorgohaupt, ausgebrochen wäre; die Gorgo des Lamachos war gemalt, 1095.

πτίλον δὲ τὸ μέγα κομπολακύθου πεσὸν
πρὸς ταῖς πέτραισι δεινὸν ἐξηύδα μέλος
'ὦ κλεινὸν ὄμμα, νῦν πανύστατόν σ' ἰδὼν
1185 *λείπω φάος γε τοὐμόν, οὐκέτ' εἰμ' ἐγώ'*
τοσαῦτα λέξας εἰς ὑδρορρόαν πεσὼν
ἀνίσταταί γε καὶ ξυναντᾶι δραπέταις]
ληιστὰς ἐλαύνων καὶ κατασπέρχων δορί.

Daß der Knappe des Lamachos das Schimpfwort *κομπολάκυθος* aus 589 aufnähme, die Feder eine Rede hielte, in der sie beklagte, 'ihr' Licht zu verlassen, und diese Rede dann doch dem Lamachos zugehören sollte, ist eine so ausbündige Albernheit, daß man wirklich nicht mehr Worte an sie verlieren dürfte. Und dann steht der lahme Held auf und gerät mit Flüchtlingen in Kampf, während er Räuber verfolgt. Das ist nicht minder unsinnig, vielleicht noch mehr, da vom Ausgange dieses Treffens nichts gesagt wird, und die *δραπέται* neben den *λῃσταί,* die zu verfolgen er geschickt war, ganz zwecklos hineinschneien. Da hätten wir merken können, daß 1188 noch dem Aristophanes gehört, lernen zu, daß Aristophanes das tragische Colorit auch hier dem Telephos entnimmt. An 1180 schließt der Vers tadellos an; freilich ist er entbehrlich, und da lernt man seine Herkunft aus dem Telephos gern kennen. Der Interpolator aber hat das zweite Abenteuer erfunden, weil Aristophanes 1226 den Lamachos renommiren läßt, ein Speer hätte ihn getroffen: wenn wir eben gehört haben, wo er sich das Bein verrenkt hat, ist das lächerlich genug. Im übrigen sollen wir beherzigen, daß es im Aristophanes solche falschen Verse gibt, im Altertum gegeben hat; die der Frösche 1437—41, 1451—53 sind schon von Aristarch, wenn nicht vor ihm, verworfen[1]); eine noch viel größere falsche Partie 118—35 hat Leutsch meines Erachtens mit vollem Rechte ausgewiesen, wenn er auch keine Beachtung gefunden hat.

Nebenher ist ein Vers des Telephos gewonnen; einen halben will ich hinzufügen. Ach. 541 *φέρ' εἰ Λακεδαιμονίων τις ἐκπλεύ-*

1) 1449. 50 sind kein Zusatz, sondern Varianten und sogar wohl bessere zu 1446—48.

σας σκάφει ἀπέδοτο φήνας κυνίδιον Σεριφίων. Eine alte Frage, die viele Conjecturen hervorgerufen hat. Denn wie kann der Lakedaimonier sich aufs Schiff setzen und dann einen Hund als importirte Contrebande denunziren. Es ist einfach. In die Situation der Gegenwart paßt nur die Confiscation, aus dem Telephos ist das *φέρ' εἶ—ἐκπλεύσας σκάφει,* denn da wird ein Tatbestand fingirt, der Landung der Achaeer in Mysien entsprechend. Zu recitiren ist so, daß die tragischen Worte tragisch vorgetragen sich ganz absondern. Die meisten werden dann den Widerspruch zwischen *ἐκπλεύσας* und *φήνας* nicht merken, wer ihn merkt, sich an der Parodie freuen. Zu 543 steht *καὶ τοῦτο ἐκ Τηλέφου.* Daß 544 *καὶ κάρτα μέντοι* auch tragisch ist, erinnert Rutherford, Phrynich. 8. Von *σκάφει* konnte er es auch sagen: es kehrt nur Thesm. 877 in halbtragischer Scene wieder.

CLVII. In dem Bruchstück *π. ἔρωτος* (Stobaeus Fl. 63, 33 Mein. II 444 Hense) bespricht Plutarch Worte Menanders über die Liebe, die also schließen: *καιρός ἐστιν ἡ νόσος ψυχῆς· ὁ πληγεὶς δ' εἴσω δὴ τιτρώσκεται.* In einem andern Citate, Erotikos 763[b], sind die corrupten Worte *εἴσω δή* in einer bezeichneten Lücke verschwunden. Zahlreiche Conjecturen, die nichts taugen. Plutarch billigt die Definition und erklärt sie dahin, daß zu der aktiven Kraft, die von dem Objekte des Verlangens ausströmt, die passive Disposition des Verlangenden hinzutreten muß. Für den Betrachter also bleibt es ein Rätsel, weshalb dieser Mann nach diesem Weibe verlangt. Ich denke, das weist den Weg. *ὁ πληγεὶς δ' εἴσεϑ' ἧι τιτρώσκεται.* Und wer die Buchschrift kennt, weiß, wie nahe *εϑ* einem *ω* kommt; *εἴσω η* führte dann zu *εἴσω δή* weiter.

In dem Scholion zu Aischines 2, 179 wird zum Belege dafür, daß die Frauen von Natur leidenschaftlich sind, aus Menander angeführt *φιλόνικος δ' ἐστὶ καὶ μία γυνὴ πρὸς μῆνιν.* Das war sehr fein *καὶ λίαν γυνὴ πρὸς μῆνιν.* Also *γυνή* in prägnantem Sinne 'nur zu sehr Weib in der Richtung auf Groll', also nachträgerisch.

CLVIII. Zenobius Paris. III 44 (III 46 Athous, nur das Lemma erhalten) *ἐγένετο καὶ Μάνδρωνι συκίνη ναῦς.* Das muß ein Vers sein, ergibt also ein zweisilbiges *νῆυς,* das bisher nur durch Herodian im Etym. M. 440, 16 bezeugt war. Die Erklärung besagt, *ναύαρχος ὁ Μάνδρων ἐχειροτονήϑη πρὸς τὰ ἐν Ἑλλησπόντωι ἀνάξιος ὤν.* In dem Verse liegt nur, daß sein Schiff nichts taugte. Aus den Fingern kann die Erklärung kaum gesogen sein, also stand

der Vers wohl in einer Erzählung. Nahe liegt es, sie bei Hipponax zu suchen; Mandron konnte zu der Schiffbrücke des Dareios commandirt sein. Aber auch der Samier Aischrion könnte der Verfasser sein, und wir kennen sicherlich nicht einmal die Namen von allen Iambographen Ioniens.

CLIX. Orphica 111 Abel aus Proklos Theol. Plat. IV 16. Adrasteia bewacht den Weltschöpfer *καὶ*

χάλκια ῥόπτρα λαβοῦσα
καὶ τύπανον λιγύηχες

οὕτως ἠχεῖν ὥστε πάντας ἐπιστρέφειν εἰς αὐτὴν τοὺς θεούς.

Überliefert *τύμπανον αὔγηκες*. Lobeck Agl. 515 gibt dafür *τύμπανα ἠχήεντα*, was keiner Widerlegung bedarf.

Daß 109 neben Adrasteia eine *Εἴδη* geduldet und allerhand in ihr gefunden wird, zeigt an, wie schwer es vielen wird, von der Schreibung abzusehen und den Klang zu hören. Natürlich ist es die Ortsnymphe *Ἴδη*, die in der Troas Nachbarin des *Ἀδραστείας πεδίον* ist.

CLX. Lykophron hat sein Gedicht Alexandra genannt und gibt, wie sich schickte, der Kassandra, die er prophezeien läßt, diesen Namen gleich zu Anfang, V. 30. Wie kam er zu der Glosse? Doch wohl, weil die Göttin von Amyklai so hieß und mit Kassandra gleichgesetzt war[1]: das muß ihm durch ein Buch über Sparta zugekommen sein; ähnlich ist Theokrit in der Helena über epichorische Namen und Bräuche unterrichtet. Dann ist es undenkbar, daß er diesen Kult gar nicht erwähnt hätte. Das ist auch nicht der Fall; nur versteckt hat er es nach seiner Weise. 1126 sagt er nach der Verehrung Agamemnons als Zeus bei den Spartanern:

οὐ μὴν ἐμὸν νώνυμνον ἀνθρώποις σέβας
ἔσται μαρανθὲν αὖθι ληθαίωι σκότωι.

1) Sehr richtig hat Löschcke, als er in den Athen. Mitteil. III die Inschrift zuerst herausgab, die jetzt IG V 1, 26 ist, eine leierspielende angebliche Sparte aus Pausan. III 18, 8 auf Alexandra bezogen; dadurch wird ihr Kult wenigstens vor die Zeit Lysanders gerückt. Zur Leierspielerin mußte die 'Männer abwehrende' Jungfrau geworden sein, ehe sie Kassandra ward, also vor dem Eindringen Homers in Amyklai. Dies hat den *Ζεὺς Ἀγαμέμνων* erzeugt, d. h. den göttlichen Kult des homerischen Heros. *Ζεύς* bedeutet nicht mehr noch weniger als in *Ζεὺς Λακεδαίμων* und zahllosen Epiklesen, nämlich Gott. Den Glauben, daß Heroen wie Agamemnon deklassirte alte Götter wären, sind wir hoffentlich los.

αὖϑι hat seine einfache Beziehung auf Sparta. *ναὸν δέ μοι τεύξουσι Δαυνίων ἄκροι Σάλπης παρ' ὄχϑαις οἵ τε Δάρδανον πόλιν ναίουσι λίμνης ἀγχιτέρμονες ποτῶν.* Das ist ein anderer Kultplatz; *αὖϑι* kann nicht auf das Folgende gehen, aber jedes Mißverständnis ist einem Orakeldichter auch recht. Es ist also der Kult einer weiblichen Gottheit in Salapia, an der laguna di Salpi, *Salapina palus* Lucan V 377, mit Kassandra gleichgestellt, wie das Folgende lehrt, weil bei der Göttin Jungfrauen Schutz vor einer unwillkommenen Ehe fanden, wie Kassandra sich durch ihr Priestertum dem Apollon entzog. Eine Stadt Dardanos an jener Lagune ist nicht bekannt; der Name des illyrischen Stammes, der für die Race der Daunier zeugt, hat auch zu der Gleichsetzung mit der Troerin beigetragen. Daß die Gelehrsamkeit von Timaios stammt, ist selbstverständlich; daher steht die Stelle in Geffckens Geographie des Westens 136; es fehlt aber das Citat des Timaios bei Pollux II 29 über die 'Haartracht Hektors', die den daunischen Männern 1133 beigelegt wird. Für die Tracht der daunischen Frauen 1137. 38 wird Timaios in den Scholien genannt; es folgt, daß diese Verse nur eine gelehrte Notiz nachtragen; mit den schutzsuchenden Jungfrauen hat die Tracht nichts Besonderes zu tun.

CLXI. Prokopios. Goth. IV 22 beschreibt aus Autopsie zwei Monumente, die jetzt besonderes Interesse haben, weil sie ein Schiff in Marmor darstellten, wie der Unterbau der Nike von Samothrake, zu dem die dänischen Ausgrabungen in Lindos ein Gegenstück gefunden haben. Das eine stand bei Kassope-Kassiope (die zweite Form hier wie bei dem gleichnamigen Orte an der Küste von Epirus hellenisirt den barbarischen Namen) auf Korkyra und galt zu Prokops Zeit für das versteinerte Phaeakenschiff der Odyssee; er las aber die Weihung von Kaufleuten an Zeus Kasios, sei es, daß es Syrer waren, die ihrem heimischen Gotte die Rettung aus Seenot zuschrieben, sei es, daß sie oder auch erst Prokop den Zeus von Kassope mit dem in der Spätzeit angesehenen Zeus vom *Κάσιον ὄρος* gleichsetzten. In diesem Falle könnte das Monument aus vorrömischer Zeit herrühren.

Das andere Marmorschiff stand bei Geraistos, und eine längere metrische Inschrift, deren Anfang er mitteilt[1]) (das Weitere wäre

1) *νῆά με λαιν(έ)ην ἱδρύσατο τῇιδ' Ἀγαμέμνων*
Ἑλλήνων στρατιῆς σῆμα πλοιζομένης.
Offenbar wollte das nicht die Weihung des Agamemnon selbst sein,

nicht mehr lesbar gewesen), erzählte, daß Agamemnon vor der Überfahrt nach Asien das Schiff geweiht habe. Man kann dem Distichon seine Entstehungszeit nicht anmerken, es wird aber nicht leicht für älter als die reliquienfreudige Zeit von Hadrian abwärts gelten dürfen. Nun stand aber darüber eine Inschrift, die Prokop so gibt: *Τύνιχος ἐποίει Ἀρτέμιδι Βολοσίαι.* Er bringt sie mit dem Gedichte in Verbindung, hält also das Schiff für geweiht der Artemis und leitet den Namen *Βολοσία* von *βολαί* her, was die Wehen bedeutet hätte. Das scheint er sich ausgedacht zu haben; im Etymologicum Gudianum (daher im Magnum) stammt die Glosse *Βολοσία* aus Prokop, wie de Stefani mit Recht anmerkt[1]). Nun läßt sich aber diese Inschrift mit dem Gedicht nicht verbinden; was sollte denn Tynichos gemacht haben? Und wie paßt der Dativ? Die Inschrift ist an sich vollständig, besagt dann aber, daß Tynichos das, woran sie befindlich war, für die Artemis gemacht hatte, verfertigt, wie *βωμὸν ἐποίησεν* IG II 1443; es kann natürlich nicht *ἀνέθηκε* bedeuten und auch nicht Künstlerinschrift sein. Die Inschrift klingt archaisch, und nur dann erklärt sich die Schreibung des Namens *Τύννιχος* mit einem *N* und *Βολοσίαι,* was man *Βολουσίαι* lesen muß, wo sich denn ein Ortsname *Βολοῦς* erschließen läßt, sei es, daß ein Fischerdorf nach den guten *βόλοι* so hieß, sei es, daß man nur an die korinthischen *Βολεοί* Pausan. II 36, 3 denken will und auf jede Deutung verzichtet. Endlich ist verzeihlich, wenn Prokop *ἐποίεν* verlas, da er die gute Form *ἐποίειν* unmöglich verstehen konnte. Was war also geschehen? Im 6. Jahrhundert hatte Tynnichos das Schiff der Artemis machen lassen, doch wohl, weil sie ihm *Σώτειρα* gewesen war: so hieß sie z. B. in Troizen. Aber später waren die Leute nicht zufrieden mit dem obskuren Tynnichos, sondern fabelten von Agamemnon und setzten das Gedicht darauf, das mit dessen Weihung begann; wie sie sich mit Tynnichos abgeholfen haben, stand in den folgenden Versen, die Prokop nicht mehr lesen konnte.

---

sondern erzählte die weitere Geschichte des Monumentes. Seit Haury die Lesarten des Laurentianus mitgeteilt hat, braucht man keine Conjecturen mehr. Was liegt an der Wortabteilung *μελαίνην*? Das Richtige lag auch bei *μέλαιναν* auf der Hand und war wohl zuerst von Meineke zum Skymnos 71 gefunden.

1) Wenn Prokop sagt *βολὰς τὰς ὠδῖνας ἐνόμιζον,* und der Etymologe *ὠνόμαζον* einsetzt, so ist das nur natürlich. Haury durfte wahrlich nicht *ὠνόμαζον* dem Prokop aufdrängen.

CLXII. Agathias Anth. Pal. V 235. Der Dichter kann vor Liebesschmerz nicht schlafen, und als er gegen Morgen endlich einschläft, weckt ihn das Gezwitscher von Schwalben; sie wecken seine Tränen γλυκερὸν κῶμα παρωσάμεναι

ὄμματα δ' οὐ λάοντα φυλάσσεται, ἡ δὲ Ῥοδάνθης
αὖθις ἐμοῖς στέρνοις φροντὶς ἀναστρέφεται.

Die Schwalben sollen fortziehen, damit er noch ein bißchen schläft und vielleicht Rhodanthe im Traum erscheint. Offenbar steht in dem Distichon 'aber ich halte die Augen geschlossen und in dem Herzen habe ich Rhodanthe; vielleicht träume ich doch noch süß von ihr, wenn ich nur einschlafen kann'. Also heißt λάοντα βλέποντα. Theognost. 9, 13 λαίω βλέπω. Et. M. ἀλαός. Homer Hermeshymnus 360 ὀξὺ λάων = ὀξυδερκής. Agathias hat das Verbum eher aus einem künstlichen Dichter als aus einem Grammatiker.

Makedonios V 236. Der Geliebte erscheint vor dem Mädchen mit gezücktem Schwerte, nur um zu zeigen, daß Ares der Aphrodite dient.

'οὗτος ἐμοὶ ποθέοντι συνέμπορος οὐδὲ κατόπτρου
δεύομαι, ἐν δ' αὐτῶι δέρκομαι αὐτὸν ἐγώ,
καὶ καλὸς ὡς ἐν ἔρωτι,

aber wenn sie spröde bleibt, wird Ares in seinen Busen dringen.' In ihm selbst sieht er ihn, und noch ist er schön, denn noch ist er Diener Aphrodites. Natürlich sieht er sein eignes Bild sich auf der blanken Klinge spiegeln; daher braucht er keinen Spiegel. Also ist das Schwert der Ares, der ihn begleitet. Diese Vermischung mag uns gefallen oder nicht: in ihr steckt die Pointe des Gedichtes. Diese Spätlinge sind auf der Suche nach neuen Motiven und bringen es nur zu verkünstelten und übertriebenen Umbildungen. Sie suchen auch in der Sprache neu zu sein, aber nur durch das Wirtschaften mit altem Gut. Mit der Erklärung sind alle Conjecturen erledigt.

Ein schönes, wie Verskunst und Inhalt zeigt, hellenistisches Gedicht hebe ich hervor, weil es verborgen in Cramers An. Par. IV 378 steht; verbessert mögen es schon andere haben. Es hat nur Sinn, wenn es wirklich auf dem Weihwasserbecken an der Tür einer ἁγνὴ θεός stand, deren Name sich nicht raten läßt.

ἁγνῆς εἰς τέμενος καθαρὸς ξένε δαίμονος ἔρχευ
ψυχήν, νυμφαίου νάματος ἁψάμενος,

ὡς ἀγαθοῖς κεῖται βαιὴ λιβάς, ἄνδρα δὲ φαῦλον
οὐδ' ἂν ὁ πᾶς νίψαι νάμασιν ὠκεανός.

Gedruckt steht *ἁγνός* und *οὐδ' ὁ πᾶς νίψει*, dazu das falsche Lemma *χρησμὸς τῆς Πυθίας*. Jeder denkt an die epidaurische Inschrift bei Porphyrios abst. II 19 *ἁγνὸν χρὴ ναοῖο θεούδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι· ἁγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια.*

CLXIII. Immisch hat in einem gelehrten Aufsatz (Archiv für Religionswiss. XIV 1911 S. 449) das Wort *ἀλίβας* besprochen und auf *ἁλίβας* Wasserwandler gedeutet, was dann zu weittragenden mythologischen Combinationen führt. Aus der Grammatikerliteratur, die er beherrscht und demnach ordnet, ergibt sich, daß *ἀλίβας* im Sinne von Essig bei Hipponax vorkam, Fr. 102, aus dem es Kallimachos Fr. 88 nahm. Hoffentlich verstand er die Hipponaxstelle richtig. Wir lesen es nur in Platons Staat 387[b] *Κωκυτούς τε καὶ Στύγας καὶ ἐνέρους καὶ ἀλίβαντας καὶ ἄλλα ὅσα τούτου τοῦ τύπου.* Dazu geben die Scholien *A T* die Erklärung *ἀλίβαντας τόπους ἐν ἅιδου*, die, wie Immisch durch treffende Vergleichung und Verbesserung des Cornutus zeigt, aus diesem stoischen Compendium stammt. Und ausgeschlossen ist nicht, daß sie richtig ist; *ἔνεροι inferi* schließt das doch nicht aus. Aber möglich ist auch die Bedeutung *νεκροί*, die andere Scholien bieten; antik sind beide Erklärungen für die Platonstelle nicht, sondern byzantinisch. Die Glosse *ἀλίβαντες νεκροί* ist geläufig. Es fehlt ein alter Beleg, aber daß die hellenistischen Dichter die Glosse in diesem Sinne verwendet haben, lehrt die Nachahmung in dem merkwürdigen Grabgedicht auf *Οἰνάνθη Γλαυκίου*, die Latyschew in den Nachträgen zu seiner Sammlung der südrussischen Inschriften herausgegeben hat (Drewnosti iushnoi Rossii 1892 S. 28). Das Gedicht hat die Technik etwa des Bion, gehört auch in dessen Zeit; es ist voll hellenistischer Wendungen und Worte und sagt V. 11 *ψυχαὶ δὲ καταχθονίων ἀλιβάντων ζμερδαλέον βρομέουσιν.*

Dies der Tatbestand. Ich glaube nicht, daß er einen Grund liefert, auf dem sich irgendwelche Schlüsse sicher errichten lassen; darum will ich gegen die Wasserwandler weiter nichts sagen.

Für Immisch besonders wichtig ist eine Stelle des Eustathios zu *Φ* 284, aus der Nauck ein Sophoklesfragment 722 führt. Ich hatte es mir längst mit dem Obelos gezeichnet. Achill läuft *διερῷ ποδὶ καθ' Ὅμηρον* (ι 43) *ἢ χλωρὸν γόνυ κατὰ Θεόκριτον* (14, 70) *ἔχων, καὶ οὔπω δέος εἰς ἀλίβαντας καταπεσεῖν αὐτὸν ζῶντι*

ποδὶ χρώμενον, ὥς φησι Σοφοκλῆς. Die beiden ersten Stellen hat doch Eustathios selbst herangezogen. Wo soll er denn die des Sophokles herhaben, in der *ζῶντι ποδί* doch nichts als das eben citirte *διερῶι ποδί* ist? Was hindert denn *οὔπω δέος εἰς ἀλίβαντας καταπεσεῖν* ihm ebenso zu geben? Er kennt ja 1679, 32 einen *Ἀλίβας ποταμὸς ἐν ἅιδου* (Deutung der Platonstelle), macht also den Witz, daß Achill, den der Skamander verfolgt, noch nicht Gefahr läuft, in den Alibas zu fallen. Das ist sein Witz, kein Grammatikercitat. Also stammt sein Sophoklescitat auch aus dem Sophokles, den er hatte, und in dem steht auch *ἔνθ' οὐ ποδὶ χρησίμωι χρῆται* O. T. 878. Damit ist die Glosse erledigt.

Um doch auch etwas zu wagen: ist ein Fluß 'Essig' in der Hölle nicht ganz gut denkbar? Seit die Decenz den Pißpott der Fru Ilsebill im Märchen nicht mehr erträgt, pflegt sie in einem Essigkrug zu wohnen. Man könnte darauf verfallen, mit *ἀλίβας* das homerische *ἠλίβατος* zu verbinden, wenn es auch in der Form *ἀλίβατος* oder gar *ἁλίβατος* vorkäme. Das ist nicht der Fall; wer es anwandte, nahm es aus Homer so, wie er es fand. Allerdings steht *ὡς ἐξ ἁλιβάτου πέτρας* bei Euripides Hik. 81, aber da muß das Wort einen Diiambus bilden; vieles ist versucht, das richtige *ἀλιβλήτου* war wohl noch nicht gefunden.

CLXIV. Xenophon Anabasis VII 8, 1 erzählt, daß ihm in Lampsakos begegnete *Εὐκλείδης μάντις Φλειάσιος ὁ Κλεαγόρου υἱὸς τοῦ τὰ ἐνοίκια ἐν οἰκίωι γεγραφότος.* So die Handschriften, denen die Herausgeber jetzt folgen. Die von ihnen so genannten deteriores geben *τὰ ἐνύπνια ἐν Λυκείωι.* Das letzte müssen die Herausgeber wohl oder übel annehmen, aber *ἐνύπνια* verschmähen sie und setzen *ἐντοίχια,* was ein amicus Bornemanni vorgeschlagen hat. Und ganz folgerichtig fordert daher W. Leonhard, Athen. Mitt. XXXIX 144, daß wir einen Vorläufer der sikyonischen Malerschule in Kleagoras anerkennen, wenn die Conjectur richtig ist. Sie ist eine Mißgeburt; *ἐντοίχια* gibt es gar nicht, auch keine Analogie. *ἐνώπια* war eine gescheidte Conjectur, aber sie vergreift sich in dem Worte, das zwar griechisch, aber poetisch ist. Die Stelle ist für den Tiefstand der Kritik bezeichnend, die in der Anabasis herrscht, dem meistgelesenen griechischen Buche. Seit über dreißig Jahren habe ich von Zeit zu Zeit Studenten das Thema gestellt, die Citate bei Athenaeus und Aristides für die Recensio der Anabasis zu prüfen: jeder fand das Richtige, aber keiner hat es ver-

folgt. Jetzt ist die Textgeschichte durch Persson (Zur Textgeschichte Xenophons, Lund 1915) klargestellt; ob wir nun wohl auch einen brauchbaren Text bekommen? Natürlich haben hier die deteriores das Richtige. Der Vater des Sehers war ein *ὀνειροκρίτης*; das gehört seit Homers Zeiten (*A* 63) zusammen. Er hatte im Lykeion 'die Träume' aufgeschrieben, also auf einem *πίναξ* eine Anzahl Deutungen gegeben, zu Nutz und Frommen der Besucher, wie Meton seinen Kalender und der unbekannte Erfinder die älteste Kurzschrift. Natürlich war das zugleich Reklame für seine Kunst, denn Träume sind zu vielgestaltig, als daß die Principien für die Deutung hinreichen, man muß einen Sachverständigen fragen. Hundert Jahre später nahm sich Demetrios von Phaleron eines Nachkommen des Aristeides an, *ὃς ἑαυτὸν ἐκ πινακίου τινὸς ὀνειροκριτικοῦ παρὰ τὸ Ἰακχεῖον λεγόμενον καθεζόμενος ἔβοσκεν* (Plutarch Ar. 27). Ein solches *πινάκιον* hatte Kleagoras geschrieben. Traumbücher begannen damals literarisch zu werden; ein Antiphon ist als ältester Verfasser eines Traumbuches im Gedächtnis geblieben; für uns liegt die älteste Lehre in der hippokratischen Schrift *π. ἐνυπνίων* vor, das zu der Compilation *π. διαίτης* gehört (Fredrich, Hippokr. Unters. 206). O. Rubensohn hat in der Festschrift für Vahlen das Firmenschild, sozusagen, eines Traumdeuters herausgegeben, das seine Bude beim Sarapeion von Memphis bezeichnete; er hätte an den untadeligen Versen nicht mäkeln sollen, die der Kallimacheischen Zeit ganz würdig sind:

ἐνύπνια κρίνω τοῦ θεοῦ πρόσταγμα ἔχων
τυχἀγαθᾶι· Κρής ἐστιν ὁ κρίνων τάδε.

Das *πρόσταγμα τοῦ θεοῦ*, terminologisch fester Ausdruck, geschah selbst im Traume; es liegt hier darin 'hier wohnt ein concessionirter Traumdeuter'. Der zweite Satz empfiehlt von anderer Seite, daher der Wechsel der Person. Weil der Inhaber der Bude von der Insel des Epimenides ist, verdient er Vertrauen; das ist dem Publikum hier gesagt. Rubensohn verweist selbst auf einen Landsmann und Collegen des Kreters aus dem Sarapeion von Delos.

CLXV. Durch Drachmanns Güte habe ich seine dänische Übersetzung der beiden Reden über den Kranz erhalten und diese starke Förderung des sprachlichen und geschichtlichen Verständnisses mit lebhaftem Danke begrüßt. Sein Eingeständnis, daß bei Demosthenes 12. 13 eine ungelöste Schwierigkeit vorliegt, und sein Lösungsversuch, der ihn selbst nicht befriedigt, hat mich zu

der Kühnheit getrieben, an dem Texte zu ändern. Demosthenes hat gesagt, daß Aischines ihm Dinge vorgeworfen hat, die als Verbrechen mit den schwersten Strafen bedroht sind, aber (da er ja nur Ktesiphon verklagt hat) in diesem Handel nur durch Schimpfereien bestraft werden können (*τοῦ παρόντος ἀγῶνος ἡ προαίρεσις αὐτὴ ἐχθροῦ μὲν ἐπήρειαν ἔχει καὶ ὕβριν* usw.), die dem verletzten Rechte keine Genugtuung schaffen. *οὐ γὰρ ἀφαιρεῖσθαι δεῖ* (dies fehlt in S von erster Hand) *τὸ προσελθεῖν τῶι δήμωι καὶ λόγου τυχεῖν οὐδ' ἐν ἐπηρείας τάξει καὶ φθόνου τοῦτο ποιεῖν. οὔτε μὰ τοὺς θεοὺς ὀρθῶς ἔχον οὔτε πολιτικὸν οὔτε δίκαιόν ἐστιν.* Er hätte vielmehr den Demosthenes wegen jener Verbrechen direkt anklagen müssen. Was da steht, bedeutet nichts anderes als „man darf nicht das Auftreten vor dem Volke (also die Tätigkeit des *σύμβουλος* oder *ῥήτωρ*) nehmen und darf das auch nicht mit bloßem Geschimpfe tun; das ist nicht recht an sich und nicht recht gegen den Staat“. Formal klappt der Beteuerungssatz nach; daher empfiehlt sich, *δεῖ* mit S fortzulassen und die Infinitive *ἀφαιρεῖσθαι* und *τοῦτο ποιεῖν* dem *οὐκ ὀρθόν ἐστι* zu subjungiren. Wenn es nur Sinn gäbe; aber wie soll es ungerecht sein, einem Verbrecher seine politische Stellung zu nehmen? Reiske hat sich in seiner Übersetzung, die sich immer einzusehen verlohnt, schon um sich an der Umsetzung in das Grobianische zu belustigen, geholfen 'Ich bin ja der Mann nicht, der einem es verübeln sollte, wenn er sich mit der Klage an die Gemeinde wendet, vielmehr halte ich es für ebenso unrecht, einem das verwehren zu wollen, als ich es mißbillige, daß man durch rechtliches Klagen anderes nicht sucht als dem schwelenden Dampfe des Neides Luft zu machen und den juckenden Grind des Schabernackes und der Schadenfrohheit zu kratzen. Eine solche Gemütsart und ein solches Betragen ist bei allen Göttern nicht recht noch billig noch der bürgerlichen Liebe gemäß.' Aber der Gegensatz, den Reiske in den ersten Satz hineinträgt, steht nicht da, und *προσελθεῖν τῶι δήμωι* ist nicht verklagen. Einem verbrecherischen Staatsmann muß man das Handwerk legen, aber nicht hinten herum, wie Aischines versuchte, sondern durch eine direkte Anklage. Das meint Demosthenes, und die Antithese hat Reiske mit Recht gesucht. Ich denke, das war so: *οὐ γὰρ ἀφαιρεῖσθαι δεῖ τὸ προσελθεῖν τῶι δήμωι καὶ λόγου τυχεῖν,* [*οὐδ'*] *ἐν ἐπηρείας τάξει καὶ φθόνου τοῦτο ποιεῖν οὔτε ὀρθόν* usw. Der Irrtum, der den Zusatz von *οὐδέ*, später

die Streichung von *δεῖ* hervorgerufen hat, ist die falsche Aussprache von *ου*. Ein entsprechender Fall ist Euripides Hekabe 1030, wo die Scholien zeigen, daß Didymos und so die gesamte *παράδοσις* ein *οὗ* als *οὐ* nahm und völligen Unsinn herausbrachte; erst Hemsterhuys hat richtig gelesen.

CLXVI. Galen de Hippocr. et Plat. V 456 Müller führt Verse des Kleanthes an, die auch bei Arnim, Stoic. 570 in entstellter Form stehen. Es ist ein Gespräch zwischen den Seelenteilen *λογισμός* und *θυμός*.

— *τί ποτ' ἔσθ' ὃ βούλει, θυμέ; τοῦτό μοι φράσον.*
— *ἐγώ; λογισμέ, πᾶν ὃ βούλομαι ποιεῖν.*
— *βασιλικόν γε. πλὴν ὅμως εἶπον πάλιν.*
— *ὡς ἂν ἐπιθυμῶ ταῦθ' ὅπως γενήσεται.*

So die Überlieferung, von der man viel zu weit abweicht. Denn daß der *θυμός* auf die Frage, was er wünsche, mit einem hoffärtigen 'Ich? alles, was ich wünsche zu tun' antwortet, steht ihm gut. Dazu stimmt sein zweites Wort 'es muß so geschehen, wie ich verlange.' Freilich steht da *ταῦτα*, und das ist nur erklärlich, wenn etwas Bestimmtes vorher bezeichnet war, also das Gespräch länger war, aus dem Poseidonios (von dem Galen abhängt) nur die vier Verse angeführt hat. Das kann sein; ich glaube allerdings eher, daß *ταῦτα*, wie so sehr häufig, aus *πάντα* verdorben ist.

Ein Fehler steckt in *βασιλικόν γε*, und zwar hat da ein Byzantiner einen Zwölfsilber nach seiner Metrik gemacht. Das halte ich für wahrscheinlicher, als daß *βασιλικόν* für *τυραννικόν* eingetreten wäre, so sehr dies gefallen würde. Also *βασιλικά μέν γε*: darin ist *μέν* so sehr am Platze, daß es überzeugend wird, und der Plural ist mindestens so gut wie der Singular. Die Conjecturen, auch das fast allgemein angenommene *ὧν ἄν* für *ὡς ἄν* im letzten Verse, bedürfen keiner Widerlegung.

Den Hymnus des Kleanthes würde Arnim weniger corrupt gegeben haben, wenn er meine Behandlung in dem Göttinger Programm vom Sommer 1889 benutzt hätte.

CLXVII. Ps.-Aristoteles *θαυμάσ. ἀκούσμ.* 49. In Indien gibt es Bronce, die von Gold nicht zu unterscheiden ist, *ἀλλ' ἐν τοῖς Δαρείου ποτηρίοις βατιάκας εἶναί τινας καὶ πλείους, ἃς εἰ μὴ τῆι ὀσμῆι ἄλλως οὐκ ἦν διαγνῶναι πότερόν εἰσι χαλκαῖ ἢ χρυσαῖ.* Wenn auch *καὶ πλείους* an sich 'mehrere' bedeutet, kann es doch hinter *τινάς* nicht wohl stehen, und es fehlt die Angabe, daß die Gefäße kein

echtes Gold waren. *καὶ πλείους* war *κιβδήλους*. Die Notiz geht auf ein Verzeichnis der persischen Schatzkammer zurück, das unter den Briefen Alexanders veröffentlicht war; ein Stück daraus steht bei Athenaeus s. v. *βατιάκιον,* XI 784ᵃ.

CLXVIII. Plutarch, Perikles 13, 14 bringt eine der wichtigsten Angaben über Pheidias, bezeichnet ihn als Künstler des Goldelfenbeinbildes und gibt dafür den Beweis mit folgenden Worten: *καὶ τοῦτον δημιουργὸς ἐν τῆι στήληι εἶναι γέγραπται.* Also der Name stand in dem Volksbeschluß, der die Ausgaben für das kostbare Werk sozusagen in den Etat stellte. Kein Zweifel, daß er auf Stein veröffentlicht war, so gut wie der erhaltene über den Niketempel und die Rechnungen, deren Reste wir auf Stein besitzen. Ob Plutarch selbst oder sein Gewährsmann die Urkunde bei Krateros eingesehen hat, verschlägt nichts. Mich geht hier nur die Entfernung des schweren Hiatus an, die mit schlechten Mitteln versucht ist. Richtig hat nur Cobet *ἀναγέγραπται* verlangt, das doch den Schaden nicht heilt. Das tüt erst *ἐν τῆι στήληι συναναγέγραπται,* mit dem gut gesagt wird, daß der Künstler beiwege, innerhalb einer Fülle von Bestimmungen vorkam. Ich erinnere mich, daß jemand vor langen Jahren meine Emendation als solche schon gelegentlich veröffentlicht hat, weiß aber nicht, wer und wo. Kein Wunder, daß sie der guten Ausgabe von Ziegler unbekannt geblieben ist.

In dem Referate über die Demen des Eupolis, Kapitel 28, ist *Πυρωνίδην* überliefert, *Μυρωνίδην* ist byzantinische Conjectur. In dem Komikerbruchstück Oxyr. 1240, das die Verse des Chores der alten Komödie zuweisen, so daß man an die Demen denken muß, steht *Πυρωνίδης* als Name eines Sprechers. Auf den Kairiner Blättern II r. 21 fehlt der erste Buchstabe, II v. 9 ist das *M* unsicher; dem Faksimile kann ich nichts abgewinnen. Die Tatsachen sind seltsam: sind wir sicher, daß Myronides bei Eupolis überhaupt auftrat, wenigstens anders als in einer durchsichtigen Verkleidung? Ich werfe nur die Frage auf. Mir sind die Demen noch ein vollkommenes Rätsel, denn die Kairiner Blätter aus demselben Buche auf verschiedene Dichter, nicht nur verschiedene Dramen zu verteilen ist ein verzweifelter Ausweg.

In dem Aemilius Paulus 15 steht ein Epigramm, das Nasica in dem pierischen Pythion am Olymp abgeschrieben hat, als er vor der Schlacht von Pydna bei der Umgehung des makedonischen Heeres den Ort besuchte. Plutarch gibt die Herkunft aus Nasica

zwar nicht ausdrücklich zu, verweist aber unmittelbar vorher auf dessen 'Brief an einen der damaligen Könige', und es ist kein anderer Vermittler denkbar. Dagegen fiel dem Plutarch auf, daß hier eine größere Höhe eines Berges angegeben war, als die geltende Theorie annahm, und er holte das Gedicht aus dem Dunkel jener seltenen Schrift hervor, nicht ohne den Widerspruch zu der Theorie zu notiren. Es ist nicht im entferntesten glaublich, daß dieses wissenschaftliche Interesse, das bei ihm nicht befremdet, von einem Mittelsmann geteilt wäre, dem er die Notiz verdankte. Eduard Meyer (Sitz.-Ber. 1909 S. 781) nimmt einen solchen an, weil der Adressat nur als 'ein König' bezeichnet ist; aber das würde dann den Mittelsmann ebenso angehen, da Plutarch ein 'Attalos' oder 'Prusias' nicht geändert haben würde. Er hat sich, wie er das oft getan hat, um eine zeitgenössische Schrift bemüht: die Bibliotheken Athens werden sie geliefert haben. Sie trug den Titel *Νασικᾶς περὶ τοῦ Περσικοῦ πολέμου* oder ähnlich, und im Texte nur die Anrede *βασιλεῦ*. So scheint es mir am einfachsten; es konnte auch der Name eines Prinzen dastehen, was *βασιλεύς* damals auch sein kann, den Plutarch fortließ, weil er die Person nicht bestimmen konnte.

Das Epigramm scheint unverstanden zu sein; Capelle, dessen Abhandlung über Berges- und Wolkenhöhen S. 21 mich darauf geführt hat, ist daher nicht dazu gekommen, es richtig zu verwerten. Ich beschränke mich auf die Erklärung.

Οὐλύμπου κορυφῆς ἐπὶ Πυθίου Ἀπόλλωνος
ἱερὸν ὕψος ἔχει · πρὸς τὴν κάθετον δ' ἐμετρήθη·
πλήρη μὲν δεκάδα σταδίων μίαν, αὐτὰρ ἐπ' αὐτῆι
πλέθρον τετραπέδωι λειπόμενον μεγέθει.
Εὐμήλου δέ μιν υἱὸς ἐθήκατο μέτρα κελεύθου
Ξειναγόρας · σὺ δ' ἄναξ χαῖρε καὶ ἐσθλὰ δίδου.

Das heißt 'die Höhe des Olympgipfels bis zum Heiligtum des Pythiers beträgt, mit dem Lot gemessen, 10 Stadien 96 Fuß. Xenagoras hat es als Maß des Weges niedergelegt (hier im Pythion aufgezeichnet): Apollon lohne es mir.' Er hat die Höhe vom Pythion aus wissenschaftlich gemessen; an die Höhe über dem Meeresspiegel ist nicht gedacht, ist vielleicht nie bei solchen Messungen gedacht worden. Als Weg ist das gemessen. Für wen? Es gibt nur einen, der hier genannt ist, den Gott, der im Pythion zu Hause ist und doch den Weg auf den Olymp oft genug machen muß.

Das ist also vielleicht nicht sehr respektvoll, aber witzig genug für den Feldmesser. Das wird doch dieser Xenagoras gewesen sein, den man mit keinem Namensvetter identificiren kann und soll. Er hat gerade so viel gelernt, daß er richtige Verse zimmern konnte, aber der Ausdruck ist stümperhaft, *μεγέθει* ein übles Flickwerk, *μιν* hat grammatisch keine feste Beziehung, aber wer darf sich wundern, die dritte Person in dieser Zeit da zu finden, wo man ehedem *με* gesagt haben würde? Sehr lange vor dem Besuche des Nasica dürfte das Monument nicht errichtet sein. Zu verbessern war nur V. 3 *δέκα* und *αὐτήν*, was längst geschehen ist.

CLXIX. Der erste Band von Plutarchs Moralia hat mir in den Druckbogen der neuen Ausgabe, der ersten kritischen, fast ganz vorgelegen; wann er erscheint, ist jetzt unbestimmbar. Da hebe ich drei Verbesserungen heraus, die es verdienen. Das Epigramm einer Illyrierin Eurydike, angeführt am Schlusse der Schrift *π. παίδων ἀγωγῆς* 14[b], stand in den Ausgaben so gedruckt:

Εὐρυδίκη Ἱεραπολιῆτις τόνδ' ἀνέθηκε
Μούσαις εὔιστον ψυχῆι ἑλοῦσα πόθον·
γράμματα γὰρ μνημεῖα λόγων μήτηρ γεγαυῖα
παίδων ἡβώντων ἐξεπόνησε μαθεῖν.

Da hat die Entdeckung, die das Gedicht höchst wertvoll macht, W. R. Paton gemacht, indem er die Überlieferung in ihr Recht einsetzte *Εὐρυδίκη Ἴρρα*. Es ist die Mutter König Philipps II. von Makedonien, deren Vater und Herkunft Strabon 326 angibt. Der illyrische Name ist bei Aristoteles Pol. 1311 [b]11 hinter *πρός* in *Σίρρα* verschrieben. Wir besitzen also wirklich die Verse, die sich Alexanders illyrische Großmutter für ein Weihgeschenk hat machen lassen. Was es war, ist aus dem Pronomen *τόνδε* nicht zu ersehen. Daß die Frau und Fürstin in höheren Jahren noch lesen und schreiben gelernt hat und sich dessen berühmt, ist doch für den Hof des großen Philippos bezeichnend. Nun galt es nur noch, das unverständliche erste Distichon herzustellen. Das war so:

Εὐρυδίκη Ἴρρα πολιητίσι τόνδ' ἀνέθηκε
Μούσαις, εὐκταῖον ψυχῆι ἑλοῦσα πόθον.

Sie weihte den Musen ihrer Stadt, stellte ihr Geschenk im *μουσεῖον* von Pella auf. Die Gründung eines Musenheiligtums, mit dem wir eine Schule verbunden denken werden, gehört auch zu den Maßnahmen Philipps, sein Volk zu hellenisiren. Der Grund der Weihung war die Erfüllung ihres Wunsches, und sie erfüllte

ihn durch ihre Seele: es war ein geistiger Kampf und Sieg. *εὔιστον* ist *εὐκτόν* (*ισ* = *κ*); das Gewöhnliche war an die Stelle der poetischen Weiterbildung getreten.

In der Trostschrift an Apollonios 104[a] wird als Beleg für die Vergänglichkeit des Irdischen angeführt: *Ταρτάρου πυθμένα πτίξεις ἀφανοῦς σφυρηλάτοις ἀνάγκαις, ὥς φησι Πίνδαρος* (Fr. 207). Dies die echte Überlieferung; da wird so viel sicher, daß in *πτίξεις* stecken muß, was den Sinn gibt 'du wirst auf den Grund des unbekannten Tartaros gelangen durch eherne Notwendigkeiten, irgendeinen Zwang, der was er auch sei unverbrüchlich ist'. Das ist dichterisch in *σφυρήλατος* gegeben, kühn aber schön. Der Tartaros ist hier nur das Totenreich, *ἀφανής* läßt erkennen, daß niemand darüber Bescheid weiß: einmal, aber erst wenn wir des Weges ziehen, werden wir erfahren, wo er liegt, dann aber geht's bis auf den Grund. Im *πτίξεις* steckt wohl *ἐπείξεις*, das Pindar Ol. 8, 47 so im Aktivum gebraucht. Ich ziehe das einem *ποθ' ἥξεις* vor. Die Vulgata baut auf einer byzantinschen Conjectur *πυθμὴν πτιέζει σ' ἀ.* Man hätte sich's nicht gefallen lassen sollen, daß der Boden des Tartaros den lebenden Menschen drückte.

S. 115[a] steht folgendes anonyme Bruchstück, das für lyrisch gilt und von Bergk[3] als Adespoton 98 geführt wird:

τοιάδε θνητοῖσι κακὰ κακῶν ἀμφί τε κῆρες
εἰλεῦνται κενεὴ δ' εἴσδυσις οὐδ' αἰθέρι.

Selbst die Ionismen haben nicht verhindert, an Lyrik zu denken. Das Distichon eines alten Elegikers lautete so:

τοιάδε ⟨τοι⟩ θνητοῖσι κακῶν κακά, ἀμφί τε κῆρες
εἰλεῦνται, κενεὴ δ' εἴσδυσις οὐδ' ἀθέρι.

So dicht ist das Wall der *κῆρες*, daß nicht einmal die Spitze einer Gerstenähre eindringen kann.

CLXX. Der sechste Band der neuen Philonausgabe bringt Schriften, die man gern wieder liest, und wen Überlieferung als solche reizt, der kann hier viel lernen. Denn die Schrift gegen Flaccus ist leicht zu recensiren und bietet dann einen guten Text, aber *quod omnis probus liber* hat eine zwiespältige Überlieferung, zu der noch die Übersetzungen des Ambrosius mit besonderen Bedenklichkeiten kommen. Die Herausgeber Cohn und Reiter sind ihrer Aufgabe gewachsen gewesen. Ich nehme eine Stelle vor, wo ich anders urteile. § 60 in einer Folge stoischer Syllogismen, die beweisen, daß der Weise frei ist: *καὶ μὴν εἰ ἀναγκάζεται, δῆλον*

ὅτι ἄκων τι ποιεῖ. ἐν οἷς δὲ ἡ πρᾶξις (so M, der Laurentianus, der für sich steht, αἱ πράξεις die andern), ἢ ἀπ' ἀρετῆς ἐστὶ (εἰσι M) κατορθώματα ἢ ἀπὸ κακίας ἁμαρτήματα ἢ μέσα καὶ ἀδιάφορα · τὰ μὲν οὖν ἀπ' ἀρετῆς οὐ βιασθεὶς ἀλλ' ἑκών · αἱρετὰ γάρ ἐστιν αὐτῶι· πάντα δρᾶι, τὰ δ' ἀπὸ κακίας ἅτε φευκτὰ οὐδ' ὄναρ πράττει. 'In allem, wo ein Handeln stattfindet, gibt es gute oder schlechte oder indifferente Handlungen. Das Gute tut der Weise, es entspricht ja seiner Wahl, alles freiwillig, das Schlechte, das er ja meidet, zu tun kommt ihm auch nicht im Traume bei.' Die scharfe Antithese von αἱρετὰ γάρ und ἅτε φευκτά, von ἑκὼν πάντα δρᾶι und οὐδ' ὄναρ πράττει ist unverkennbar, und das entscheidet. Die andere Klasse hat mit πάνθ' ἃ δρᾶι oder Ähnlichem die Herausgeber vom rechten Wege abgeführt. Ambrosius gibt *in omnibus factis aut a virtute correctiones sunt aut a malitia prolapsiones.* Offenbar hat er αἱ πράξεις ἢ ἀπ' ἀρετῆς εἰσι κατορθώματα gelesen und verstanden; ἐν hat er vorher auch gehabt, danach vermutlich οἷς, mit dem er nichts anfangen konnte, weil er das folgende falsch verband; da hat er sich mit Willkür geholfen.

74 biegt der Jude das stoische Eingeständnis, daß der wahre Weise in der Welt kaum je erscheine, zugunsten der Orientalen um. Auch unter den Hellenen möchte es wohl Weise gegeben haben, aber die der alten Zeit wären vergessen, die späteren auch durch die Vernachlässigung ihrer Zeitgenossen. κατὰ δὲ τὴν βάρβαρον, ἐν ἧι πρεσβευταὶ λόγων καὶ ἔργων, πολυανθρωπότατα στίφη καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐστιν ἀνδρῶν. So die Herausgeber aus byzantinischer Conjectur, denn es können nur die zwei Fassungen πρεσβευταὶ λόγων ἔργω und in M προσέταξε λόγων ἔργα als überliefert gelten. Das letztere ist ein plumper Versuch, das Unverständliche zu ersetzen: beabsichtigt mag gewesen sein ἧι προέταξε λόγων ἔργα. Unverständlich ist aber das andere wirklich, denn πρεσβευταί kann nicht in dem Sinne 'Verehrer' genommen werden; die Herausgeber haben wohl in dem Worte finden wollen 'wo Taten und Werke hochgehalten werden'. In dem Sinne ist das Verbum πρεσβεύειν dem Philon durch Platon vermittelt, und die Verbesserung πρεσβεύεται ist die Hauptsache. Der Sinn verlangt den Gegensatz zu der τῶν συνόντων ὀλιγωρία, also πρεσβεύεται λόγος ἔργωι, 'wo man tatsächlich den λόγος, dessen Träger der Weise ist, hoch hält'. Die gemeine Antithese ist in

besonderer Weise umgebogen; auf Wort und Tat kam es hier nicht an[1]).

118 verbirgt ein leichter Schreibfehler etwas Hübsches in der Geschichte von dem Untergange von Xanthos. *εἷς τῶν ἐπιθεμένων Ἰουλίωι Καίσαρι Βροῦτος καὶ ἐπικών* (oder *ἐπιών* oder in M *Σκηπίων*) *ἐπ' αὐτοὺς ἐστράτευσε.* Das ist *Βροῦτος Καιπίων.* Bei dem Historiker, dem Philon folgt, hieß also Brutus ganz correct noch Caepio, wie auf einigen ihm gleichzeitigen Monumenten (Dessau 9460); später kommt es ab.

Endlich verteidige ich eine alte Conjectur von mir. 10 *τοῖς ἐκ τριγονίας πεδότριψι καὶ παλαιοδούλοις.* Da soll mein Anstoß an *παλαιοδούλοις* unberechtigt sein, weil 148 steht *τοὺς ἐκ προπάππων καὶ τῶν ἄνω προγόνων κατά τινα συγγενικὴν διαδοχὴν παλαιοδούλους.* Natürlich kann ich sagen 'Erzsklaven vom Urgroßvater und noch früheren Ahnen in einer ganzen Geschlechtsfolge her'; aber ich kann nicht sagen 'Leute, die im dritten Gliede Brandmalsklaven, Kettensklaven, Erzsklaven sind'. Denn es geht wohl an, *ἐκ τριγονίας παλαιόδουλοι* zu verbinden, aber hinter den Schimpfnamen, die alle mehr in sich schließen als die bloße Sklaverei, kann nicht folgen, was ihnen gegenüber harmlos ist. 148 rechtfertigt nicht die Überlieferung in 10, sondern zeigt, woher diese Corruptel stammt; *παλαιόδουλος* hat ein seltenes, aber ganz zu den anderen Schimpfnamen passendes Wort verdrängt, *παλιμβόλους*, in dem der wiederholte Verkauf eines nichtsnutzigen Knechtes liegt, das also zu *πεδότριψ* ein vortreffliches Complement bildet.

Westend. U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF.

---

[1]) Scharf ist dieser Gegensatz am Schlusse des Kalanosbriefes 96. Die hellenischen Philosophen *εἰς πανήγυριν λόγους ἐμελέτησαν, ἀλλὰ λόγοις ἔργα παρ' ἡμῖν ἀκόλουθα καὶ ἔργοις λόγοι βραχεῖς ἄλλην* (M, *βραχεῖαν* die anderen) *ἔχουσι δύναμιν καὶ μακαριότητα καὶ ἐλευθερίαν περιποιοῦντες.* Ambrosius hat *πανήγυριν* mißverstanden und *ad opinionis celebritatem* gesetzt; ebenso hat er den Schluß geändert *res celeres et sermones breves: in virtute nobis libertas beata est.* Da er die Tugend zusetzt, ist auch auf die *res celeres* nichts zu geben; *ἔργα ταχέα* versteht man kaum, es gehört auch nicht her. Wir werden uns dabei begnügen dürfen zu schreiben ⟨*λόγοι*⟩ *βραχεῖς ἀλλ' ἔχουσι δύναμιν* [*καὶ*] *μακαριότητα καὶ ἐλευθερίαν περιποιοῦντες.* Darin haben *βραχεῖς ἀλλ'* die Herausgeber treffend in der Überlieferung gefunden; *καί* muß fort, damit die Accusative nicht mit *δύναμιν* zusammengenommen werden.

LITERARHISTORISCHE BEITRÄGE.

(s. Bd. LII 1917 S. 39ff.)

V.

Luciliana.

1. In dem Prooemium seiner ältesten Satirensammlung (Buch XXVI bis XXX, veröffentlicht im Jahre 123, siehe unten S. 81) hat sich Lucilius nicht große Gelehrte wie Persius, sondern (junge) Männer von Durchschnittsbildung als Lesepublikum gewünscht. Das wissen wir durch Cicero de orat. II 25: *nam ut C. Lucilius . . . dicere solebat neque se ab indoctissimis neque a doctissimis legi velle, quod alteri nihil intellegerent, alteri plus fortasse quam ipse, de quo etiam scripsit 'Persium non curo legere', hic fuit enim, ut noramus, omnium fere nostrorum hominum doctissimus, 'Laelium Decumium volo', quem cognovimus virum bonum et non inlitteratum, sed nihil ad Persium: sic ego* [sc. Crassus] . . . wie auch durch Plin. n. h. praef. 7: *praeterea est quaedam publica etiam eruditorum reiectio; utitur illa et M. Tullius . . . et, quod miremur, per advocatum defenditur: 'nec doctissimis. † Manium † Persium haec legere nolo, Iunium Congum volo'. quod si hoc Lucilius, qui primus condidit stili nasum, dicendum sibi putavit, Cicero mutuandum, praesertim cum de republica scriberet, quanto nos causatius ab aliquo iudice defendimur?* (= frg. 592—596 Marx). Daß Plinius den Luciliusvers dem verlorenen Prooemium von Ciceros de republica entnommen hat, ist sehr wahrscheinlich: in zwei sich zeitlich nahestehenden Schriften (de oratore stammt aus dem Jahre 55, die libri de republica aus den Jahren 54—51) hat Cicero eng zusammengehörende Verse des Lucilius zu demselben Zweck citirt[1]). Die angeführten Stellen haben Marx veranlaßt, zwei

1) Daß auch andere Schriftsteller Citate der ältesten römischen Dichtung Cicero entnahmen, ist bekannt. Schon zur Zeit Senecas (vgl. Epist. 108) gab es einen Gelehrten, der das Abhängigkeitsverhältnis Vergils von Ennius durch Enniuscitate erwies, welche er aus Ciceros Schriften gesammelt hatte. Silius Italicus kennt den Ennius vielleicht nicht selbst, sicher auch durch Cicero; vgl. Fürstenau, de Silii Italici imitatione quae dicitur Enniana, Diss. Berl. 1916.

Luciliusfragmente herzustellen, von denen das eine *Persium non curo legere, Laelium Decumum volo,* das andere *nec doctissimis* ⟨*nec scribo indoctis nimis*⟩. *Man*⟨*il*⟩*ium* | *Persium*⟨*ve*⟩ *haec legere nolo, Iunium Congum volo* gelautet haben soll. Mit vollstem Rechte aber hat Cichorius [1]) gegen diesen Reconstructionsversuch Widerspruch erhoben; denn daß Lucilius zweimal mit fast denselben Worten Persius als einen ihm lästigen, weil zu gelehrten Leser und Kritiker erwähnt haben sollte, ist äußerst unwahrscheinlich. In scharfsinniger Weise hat Cichorius selbst — durch Verbindung beider Stellen — folgende Reconstruction versucht:

nec doctissimis . . . Manium ⟨*Manilium*⟩
Persium⟨*ve*⟩ *haec legere nolo, Iunium Congum volo,*
⟨*Gaium*⟩ *non curo legere Laelium, Decumum volo.*

Die beiden letzten Verse soll Cicero in seinem de oratore absichtlich gekürzt haben (*Persium non curo legere, Laelium Decumum volo*), da im Jahre 91, wo Cicero den Dialog stattfinden läßt, Crassus den damals schon berühmten Congus nicht unter den Durchschnittsgebildeten erwähnen konnte. Besonders die Ergänzung des letzten Verses, welche einen Freund des Lucilius, C. Laelius, einführt, wirkt bestechend, und Münzer [2]) hat ohne weiteres zugestimmt. Dennoch kann Cichorius' Versuch nicht das Richtige treffen. Denn wir wären gezwungen anzunehmen, daß einerseits Cicero in de oratore zwei Septenare des Lucilius: *Persiumve haec legere nolo Iunium Congum volo,* ⟨*Gaium*⟩ *non curo legere, Laelium Decumum volo* in der Weise zu einem Verse zusammengezogen hätte (*Persium non curo legere, Laelium Decumum volo*), daß aus *Persiumve* bewußt ein *Persium* gemacht wäre, andererseits aber der Schreiber des Pliniusarchetypus das aus Ciceros de republica von Plinius richtig übernommene Fragment *nec doctissimis . . . Manium Manilium Persiumve haec legere nolo, Iunium Congum volo* so verdorben hätte, daß aus *Persiumve* irrtümlich ein *Persium* entstanden wäre; denn sämtliche Hss. des Plinius bieten *Manium Persium haec legere nolo, Iunium Congum volo.* Die von Cicero willkürlich vorgenommene Änderung (*Persium*) wäre in genau derselben Form in dem Pliniusarchetypus als irrtümlicher Fehler vorhanden. Das wäre ein zu seltenes Spiel des

1) Cichorius, Studien zu Lucilius S. 106 ff.
2) Neue Jahrb. XXIII 1909 S. 189.

Zufalles, und es ergibt sich mit Gewißheit, daß Cichorius' Reconstruction unrichtig sein muß. Und die Annahme, daß der Schreiber das Pliniusarchetypus, der in seiner Vorlage, wo *Manilium* fehlte, schon das corrupte *Manium* vorfand, unter Heranziehung von Ciceros de oratore den gleich folgenden, richtig überlieferten Septenarius *Persiumve haec legere nolo, Iunium Congum volo* so verdorben hätte, daß er *Persiumve* nach Cicero bewußt in *Persium* änderte, leidet an einer großen inneren Unwahrscheinlichkeit; denn wer so gelehrt ist, daß er ein verwandtes Luciliuscitat in Cicero de oratore aufstöbern kann, erkennt das in seiner Vorlage richtig überlieferte *Persiumve haec legere nolo, Iunium Congum volo* sofort als richtigen Septenarius an und enthält sich jeder Verschlechterung des Textes.

Das Problem harrt also noch der Lösung. Der Lucilische Vers, den Cicero in de oratore citirt, bildet einen vorzüglichen Septenarius (*Persium non curo legere, Laelium Decumum volo*), und wir dürfen es Marx ohne weiteres glauben, daß Cicero die Luciliusworte unversehrt erhalten hat. Mit ihnen aber ist das von Plinius überlieferte Luciliusfragment aufs engste zu verbinden, auch hier wird in dem Verse † *Manium Persium haec legere nolo, Iunium Congum volo* der eine Zeitgenosse als Leser gewünscht, der andere nicht gewollt. Die zwei Fragmente haben zweifellos zusammengestanden, und wie in beiden Versen der gewünschte Leser ein anderer ist (Laelius Decumus, Iunius Congus), so muß auch der nicht gewünschte Leser gewechselt haben. Da nun aber Cicero den Persius als solchen nennt, ist bei Plinius für Persius, der nicht in das Metrum paßt, kein Platz; wenn wir dennoch in der Pliniusüberlieferung Persius als nicht erwünschten Leser erwähnt finden, so macht jene Erwähnung von vornherein einen verdächtigen Eindruck, der noch dadurch gesteigert wird, daß, obwohl nur ein Name am Platze ist, *Persius* mit dem heterogenen Namen *Manius* asyndetisch verbunden ist. Als notwendige Folgerung ergibt sich, daß *Persius* in der Pliniusüberlieferung ein Glossem ist. In der Vorlage unseres Archetypus *nec doctissimis.* | *Manium haec legere nolo, Iunium Congum volo* war der Name *Manium* corrupt; ein gelehrter Leser, durch das fehlende Metrum oder durch ein Corruptelzeichen aufmerksam gemacht, konnte die Stelle zwar nicht bessern, hat aber den Namen *Persius,* den er in Ciceros de oratore vorfand, über das verdorbene *Manius* geschrieben; der Schreiber unseres Archetypus hat dann dieses *Persius* irrtümlicherweise in den Text aufgenommen.

Wir werden also das Luciliusfragment in folgender Weise herstellen müssen:

nec doctissimis.
† *Manium [Persium] haec legere nolo, Iunium Congum volo.*
Persium non curo legere, Laelium Decumum volo.

Der gelehrte Interpolator einer Vorlage des Pliniusarchetypus hat Ciceros de oratore herangezogen, um den verdorbenen Pliniustext zu corrigiren, obwohl Plinius selbst Ciceros libri de republica als Quelle angibt. Der Interpolator konnte also ein Exemplar von Ciceros de republica entweder im 8.—9. Jahrh. — unsere älteste Pliniushandschrift, der Leidensis Vossianus, stammt aus dem 9. Jahrh. —, d. h. zur Zeit der karolingischen Renaissance, wo das klassische Altertum sich einer neuen Blüte erfreuen durfte, oder auch früher, nicht mehr auftreiben: ein redendes Zeugnis dafür, wie wenig Exemplare dieser Schrift, mit Ausnahme des Somnium Scipionis, schon damals vorhanden waren[1]).

Für seine im Jahre 55 verfaßte Schrift de oratore hat Cicero von den beiden Luciliusversen den zweiten gewählt und Laelius Decumus, nicht Iunius Congus als von Lucilius erwünschten und durchschnittlich gebildeten Leser erwähnt, in den in den Jahren 54—51 verfaßten Büchern de republica dagegen hat Cicero nach dem ersten Luciliusverse den Iunius Congus als solchen hingestellt. Im engsten Zusammenhang damit steht meines Erachtens die Tatsache, daß Cicero in seiner im Jahre 54 gehaltenen oratio pro Planc. 58: *in quo, Cassi, si tibi respondeam nescisse id populum Romanum* (sc. *Iuventium primum aedilem curulem e plebe fuisse*) *neque fuisse qui id nobis narraret, praesertim mortuo Congo, non, ut opinor, admirere, cum ego ipse ... id ex te primum audisse confitear* die historischen Kenntnisse des jüngst verstorbenen Congus hervorhebt, vgl. schol. Bob. z. St. (p. 163, 1 Stangl): *atque ideo mentionem Congi videtur interposuisse, qui⟨a⟩*

1) Ob Laurentius Müller, der in seinen 'Polnische . . . Historien' (1585) über eine die libri Ciceros de republica ad Atticum enthaltende Hs. aus der Walachei Angaben macht, zu trauen ist, bleibt unsicher. Allerdings dürfen wir aus den erhaltenen Worten (I 63): *disputatio repetenda memoria est quae mihi tibique quondam adulescentulo est a P. Rutilio Rufo . . .exposita* nicht schließen, daß Cicero die Schrift nicht, wie Müller angibt, dem älteren Atticus gewidmet hat. Denn *adulescentulo* kann auch zu *mihi* gezogen werden; vgl. K. Meister, Lat.-griech. Eigennamen I S. 109. Daß Petrarca Ciceros de republica gelesen hat, läßt sich nicht beweisen. Im 10. Jahrh. war noch ein vereinzeltes Exemplar vorhanden; vgl. Becker, Cat. bibl. antiq. 1885 p. 78.

per illud tempus decesserat, homo curiosus et diligens eruendae vetustatis. Die Glaubwürdigkeit dieses Scholions hat man bestritten, und auch Marx z. St. verhält sich skeptisch. Verbinden wir aber den Inhalt des Scholions, Congus sei sehr kurz vor der im Jahre 54 gehaltenen Rede pro Plancio gestorben, mit der Tatsache, daß Cicero es im Jahre 55 vermeidet, einen Luciliusvers zu citiren, in dem der junge Iunius Congus als Durchschnittsgelehrter dargestellt wird, in den Jahren 54 bis 51 dagegen gerade jenen Vers im Vorwort seiner Bücher de republica anführt, so dürfen wir meines Erachtens mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß der im Jahre 123 v. Chr. im jugendlichen Alter stehende Iunius Congus in der Tat, wie das Scholion angibt, im Jahre 54 v. Chr. als alter Mann und großer Gelehrter gestorben ist; daß Cicero im Jahre 55 den ehrwürdigen Alten nicht an das Urteil, das einst Lucilius über ihn ausgesprochen, erinnern wollte, dagegen zur Zeit, wo der jüngst verstorbene, anerkanntermaßen große Gelehrte zu einer historischen Persönlichkeit geworden war, die von Lucilius über ihn geäußerte Meinung wiederzugeben sich nicht gescheut hat.

2. Daß im 29. Satirenbuch u. a. eine Komödie in der Form einer Satire gegeben oder wiedergeben wurde (vgl. Horaz Sat. II 3, 259 ff.), zeigen die erhaltenen Fragmente; vgl. besonders frg. 881. 891—893: *in me* (es redet wohl ein Senex) *illis spem esse omnem, quovis me posse emungi bolo | ... facio ⟨ilico⟩ | ad lenonem venio, tribus in libertatem milibus | destino.* Ein vom Leno feilgebotenes Mädchen wird auch in der Hymnis des Caecilius von einem alten Herrn freigekauft und zwar, um sie mit irgend jemand zu verloben und seinem Sohne zu entziehen. Da ferner Lucilius an anderer Stelle (frg. 663): *qui sex menses vitam ducunt, Orco spondent septimum* deutlich auf die Hymnis des Caecilius (frg. 9 R.) hindeutet, hat Cichorius a. a. O. S. 175 mit gewohntem Scharfsinn wahrscheinlich gemacht, daß die von Lucilius behandelte Komödie eben die Hymnis war. Den besten Beweis aber liefern einige andere Fragmente desselben Buches, vgl. frg. 894: *Hymnis ego animum si induco, quod tu ab insano auferas;* frg. 888. 889: *Hymnis, velim | te id quod verum est credere,* welche ebenfalls aus einer Komödie stammen, und in denen der Liebhaber mit seinen Bitten in die Hetäre Hymnis dringt. Mit Unrecht hat Cichorius, weil hier jemand in der ersten Person die Hymnis in zudringlicher Weise bittet, die Verse der Komödie Hymnis abgesprochen und angenommen, daß Lucilius hier zu seiner Geliebten Hymnis rede, der er, besonders durch die Ähn-

lichkeit des Namens veranlaßt, die Hymnis des Caecilius vorgetragen habe. Denn die Verse selbst zeugen für ihre Herkunft aus der Komödie und es ist nicht abzusehen, weshalb nicht Lucilius die *Hymnis* so ausführlich erzählen könnte, daß er einige an die Hetäre Hymnis gerichteten Worte des Liebhabers unverändert wiedergäbe. Das zeigt auch ein anderer Vers, den Marx mit Lachmann folgendermaßen hergestellt hat (frg. 818/819): *deierat enim ⟨se⟩ scripsisse et post non scripturum. redi | in consortionem.* Da die Ergänzung nicht richtig sein kann — wir erwarten einen Eid, daß ein Liebesbrief weder geschrieben wurde noch in Zukunft geschrieben werden wird —, hat Cichorius *deiera te non scripsisse et post non scripturum. redi in consortionem* vorgeschlagen, aber sicher mit Unrecht. Denn derjenige, von dem man als Bedingung für die Versöhnung einen Eid verlangt, kann nicht zugleich — in einem asyndetisch anschließenden Satz — aufgefordert werden, den ersten Schritt zur Versöhnung zu tun. Die eine Person wird gebeten sich zu versöhnen, weil die andere schwört oder geschworen hat, daß sie ähnliche Briefe weder geschrieben hat noch in Zukunft schreiben wird. Ich emendire also: *deierat se non scripsisse et post non scripturum; redi | in consortionem.* Es ist also in der Tat eine dritte Person vorhanden, welche die Versöhnung der Zankenden herbeizuführen versucht: eine Scene der Komödie steht uns lebhaft vor den Augen. Der emendirte Vers steht aber mit den oben ausgeschriebenen Hymnisversen im engsten Zusammenhang; vgl. besonders frg. 888/889: *Hymnis velim t[e] id quod verum est credere:* wie hier der Liebhaber selbst Hymnis seine Unschuld beschwört, so tritt dort ein (vom Liebhaber beauftragter) Vermittler auf, der durch Hinweis auf einen (vom Jüngling) geschworenen Eid (das Mädchen) zu beruhigen und zur Versöhnung aufzufordern versucht. Die behandelten Verse stammen sämtlich aus der Komödie Hymnis des Caecilius, und von einer Geliebten Hymnis des Lucilius kann nicht die Rede sein.

3. Daß die erste Sammlung der Lucilischen Satiren (Buch XXVI bis XXX) nicht schon im Jahre 129 [1]) publicirt wurde, wie Marx an-

1) Was Lucilius' Geburtsjahr anbetrifft, bleibt es dabei, daß er nicht, wie Haupt bekanntlich vermutet hat, im J. 180 geboren sein kann. Zwar haben nicht alle von Cichorius angeführten Argumente genügende Beweiskraft — M'. Lucilius im Senatusconsultum von Adramyttium (110) ist wahrscheinlich nicht des Dichters Bruder; vgl. Kappelmacher, Wiener

nahm, sondern das Jahr 123 als *terminus ante quem non* anzusetzen ist, hat Cichorius a. a. O. S. 72 ff. gezeigt. Denn die Verse 671. 672: *publicanus vero ut Asiae fiam, ut scripturarius pro Lucilio, id ego nolo et uno hoc non muto omnia* können nicht vor der lex Sempronia des C. Gracchus geschrieben worden sein, da sie sich auf eine dem eques Lucilius zugegangene Aufforderung beziehen, sich an den Steuerverpachtungen Asiens zu beteiligen. Auch andere Fragmente der erwähnten Bücher zielen wahrscheinlich auf Ereignisse, welche sich nach dem Jahre 129 abspielten, z. B. frg. 1089 M. auf die Zerstörung von Fregellae durch L. Opimius im Jahre 125; vgl. Cichorius a. a. O. S. 209 f. Da die zuerst erwähnten Verse (671. 672) anscheinend in einem Einleitungsgedicht gestanden haben, worin der Dichter sich seinen Lesern vorstellte, wird die Publikation wohl im Jahre 123 erfolgt sein. In Übereinstimmung mit diesen Resultaten glaubt nun Cichorius, daß keine Satire der später publicirten Satirensammlung, B. I—XXI, vor dem Jahre 123 abgefaßt worden sei, auch nicht das im ersten Buche behandelte *concilium deorum*, dessen Teilnehmer zum Wohl des römischen Staates den Untergang des L. Lentulus Lupus, Princeps senatus, beschließen, und für welches man das Jahr 125 als frühesten Terminus angesetzt hatte. Da wir nämlich durch Cic. Phil. VIII 14 (vgl. Marx in der Einl. zu seiner Ausgabe S. XXXVII) wissen, daß im Jahre 121 P. Cornelius Lentulus Princeps senatus war und zwischen den Jahren 125 und 120 keine Censoren bekannt sind, welche den P. Cornelius Lentulus als Nachfolger des verstorbenen Lupus hätten einsetzen können, hatten Marx und andere Gelehrte für den Tod des Lupus, der seit dem Verscheiden des Appius Claudius (133) Princeps senatus war, das Jahr 125 als *terminus ante quem* angenommen und eben in diesem Jahre die Ernennung des P. Cornelius Lentulus stattfinden lassen. Marx glaubte ferner, aber schwerlich mit Recht[1]), in den Versen 37

Stud. XXXI 1909 S. 8; auch *eques militaverat* bei Velleius kann weniger glücklich die Zugehörigkeit Lucilius' zur Scipionischen *ἴλη φίλων* bezeichnen (vgl. Appian Iber. 84; Floch, Wiener Stud. XXXVIII 1916 S. 158 ff.) —, aber daß Lucilius erst im 46. Lebensjahr später veröffentlichte Satiren geschrieben haben soll, ist äußerst unwahrscheinlich (die auf die spanischen Kriege sich beziehenden Verse sind sicher nach 134 verfaßt; vor der Zeit hatte Lucilius, Scipios Freund, an Spanien kein Interesse, vgl. Kappelmacher a. a. O. S. 89 ff.) und wird durch die häufig citirte Stelle Horaz Sat. II 1, 30 widerlegt.

1) Denn *tempestas* bezieht sich auf Lupus, wie z. B. bei Cicero auf

bis 39: *ut multos mensesque diesque | non tamen aetatem tempestatem hanc scelerosi | mirentur* eine Anspielung auf die von Obsequens 29 erwähnten Gewitterstürme des Jahres 126 gefunden zu haben und setzte die Satire und den Tod des Lupus in dieses Jahr.

Wenn nun Cichorius den Tod des Lupus und die Satire des Lucilius in das Jahr 123 setzt, so ist er gezwungen, für dieses Jahr eine sonst nicht bezeugte Censur anzunehmen, deren Inhaber den im Jahre 121 als Princeps senatus fungirenden P. Cornelius Lentulus in diese Stellung einsetzten. Zu dieser Annahme glaubt sich Cichorius durch die Tatsache berechtigt, daß es seiner Ansicht nach in der Zeit zwischen den Jahren 125—108 zwei Censoren gab, welche sich in den Fasti censorii nicht unterbringen lassen, da nämlich auch Q. Fabius Servilianus und P. Cornelius Lentulus Censoren gewesen seien; da ferner die durch die lex Sempronia im Jahre 123 erfolgte Verpachtung der Provinz Asien die Annahme einer Censur durchaus verlange, machte Cichorius P. Lentulus und den Plebeier L. Piso — dessen uns überlieferte Censur chronologisch nicht feststeht — zu Censoren des Jahres 123, von denen der erste zugleich zum Princeps senatus gewählt worden sei (ähnliche Vorgänge sind bezeugt). Gegen diese Ausführungen hat nun aber Leuze [1]) mit Recht schwere Bedenken erhoben. Die vermeintlichen Censoren des Jahres 123 hätten die Verpachtung der Provinz Asien als einzige Tätigkeit gehabt; ein neues Lustrum hat nach zwei Jahren nicht wieder stattgefunden; eine Censur aber ohne Census und Lustrum wäre geradezu ohnegleichen. Außerdem wird C. Gracchus die Verpachtung selbst übernommen haben, um die Ritter sich persönlich zu Dank zu verpflichten. Ferner aber ist eine Censur des P. Cornelius Lentulus nicht bezeugt, und wir dürfen sie nicht lediglich aus der Tatsache erschließen, daß er Princeps senatus war; denn daß für diese Würde die Censur eine unbedingt notwendige Vorstufe gewesen sei, haben Borghesi, Mommsen, Marx, Münzer (und Leuze) wohl mit Recht bestritten. Auch dürfen wir nicht mit Cichorius neben Q. Fabius Maximus Servilianus, den Valerius Max. VI 1, 5 *censorius* nennt, zugleich als *censorius* Q. Fabius Eburnus hinstellen, den de Boor, ohne daß er *censorius* genannt wird, in seine Fasti censorii aufgenommen, dafür aber den Servilianus fallen gelassen hat. Der Grund für

Verres; vgl. P. Moeller, deos conciliantes qua ratione Lucilius in libro primo aliique finxerint, diss. Ienens. 1912 p. 33.

1) O. Leuze, Zur Geschichte der römischen Censur S. 30 ff.; auch Münzer, Rh. Mus. LXI 1906 S. 25.

dieses Verfahren war, daß dieselbe Geschichte, welche Valerius Maximus von Servilianus *censorius* erzählt — dieser habe seinen Sohn wegen *impudicitia* getötet — in den Deklamationen Ps.-Quintilians (III 17) von Fabius Eburnus berichtet wird. Wahrscheinlich handelt es sich um dieselbe Geschichte; jedenfalls dürfen wir nicht beide Fabii zu censorii machen. Für eine Censur des Jahres 123 läßt sich also kein einziges Argument beibringen; vielmehr sprechen mehrere Momente dagegen. Und daß P. Cornelius Lentulus schon im Jahre 124 Princeps senatus war, hat Marx aus Cicero Div. in Caec. 69 richtig geschlossen: *cuius consuetudinis atque instituti patres maioresque nostros non paenitebat tum, cum P. Lentulus, is qui princeps senatus fuit, accusabat M'. Aquilium* (nicht vor dem Jahre 124, vgl. Appian b. c. I 22), wo hervorgehoben wird, daß auch die angesehensten Männer, welche die höchsten Stellen innehatten, vor einer Anklage nicht zurückschreckten, z. B. P. Lentulus, der als Princeps senatus den M'. Aquilius (vor 124) angeklagt habe.

Bis dahin kann ich den einleuchtenden Ausführungen Leuzes vollkommen beipflichten. Wenn er aber im folgenden die soeben gewonnenen Resultate für die chronologische Fixirung der Lucilischen Satire nicht verwerten zu können behauptet und etwa folgendermaßen argumentirt: — daß Lupus Princeps senatus war, sei nur durch die in wenigen Handschriften sich findende Notiz eines Horazscholiasten zu Sat. II 1, 67 bezeugt; auch wenn diese Angabe auf guter Kunde beruhe, so sei deshalb nicht notwendig anzunehmen, daß er bis zu seinem Tode Princeps senatus war; P. Cornelius Lentulus könne also schon zu Lebzeiten des Lupus Princeps senatus gewesen sein, Lupus im Jahre 125 noch gelebt haben und die Lucilische Satire sehr wohl nach dem Jahre 125 verfaßt sein, andererseits brauche die Lucilische Satire nicht unbedingt nach Lupus' Tod entstanden zu sein; die Satire ließe sich daher chronologisch nicht näher bestimmen, — so muß ich entschieden widersprechen. Denn daß Lupus in der Tat Princeps senatus war, bestätigt das selbständige Zeugnis des Servius zu Aen. X 104, wo Lupus mit einem gerade für den ständigen Princeps senatus geeigneten Namen *quidam dux in rep*(*ublica*)[1]) genannt wird. Natür-

1) Marx' Vermutung: *de interitu Lupi cuiusdam iudicis improbi* (statt *ducis in rep.*) ist unnötig; vgl. Cic. de orat. III 63, Cichorius S. 220. Die Lesart einiger Handschriften *in rebus* ist wohl eine verkehrte Auflösung von *in rep.*; daß im Floriacensis *in rep.* fehlt, ist immerhin zu erwähnen.

lich hätte Lucilius es nicht gewagt, den amtirenden Princeps senatus in unerhörter Weise als durch Götterbeschluß dem Tode geweiht hinzustellen in einer Satire, welche mindestens für einen sofortigen Vortrag im intimen Freundeskreis bestimmt war und leicht bekannt werden konnte. Wäre aber Lupus dieser ihm fürs Leben verliehenen Würde durch eine nota ignominiae vor seinem Tode verlustig gegangen oder auch freiwillig zurückgetreten, so hätte Lucilius den in seinen letzten Lebensjahren verachteten oder vergessenen Mann weder in diesen Jahren noch nach seinem Tode in seiner Satire als so einflußreich hinstellen können, daß die Götter zum Heil des Staates sich zu seinem Untergang entschlossen hätten. Daraus ergibt sich, daß Lupus bis zu seinem Tode Princeps senatus war und die Satire erst nach seinem Hinscheiden entstanden ist. Andererseits versteht sich von selbst, daß die Satire aktuell sein mußte, d. h. unmittelbar nach dem Tode des Lupus — wie die Apocolocyntosis Senecas sofort nach Claudius' Verscheiden — verfaßt und im Freundeskreis vorgelesen wurde. Sie kann also spätestens im Jahre 125 entstanden sein; denn damals wählten die Censoren den P. Cornelius Lentulus als Nachfolger des verstorbenen Lupus.

Läßt sich nun diese Zeitbestimmung nach oben hin genauer fixiren? Die Antwort kann, meine ich, nur eine eingehende Betrachtung von frg. 7 M. abgeben: *si non amplius, at lustrum hoc protolleret unum.* Im engen Anschluß an Marx glaubt Cichorius a. a. O. S. 224, daß hier von einer Bitte oder einem Wunsche die Rede sei, den ein Gott an einen anderen gerichtet habe, er möge etwas wenigstens bis zum Ende des laufenden Lustrum aufschieben; daß wenigstens ein Gott dem Lupus zugeneigt sei und um einen Aufschub seines Todes bitte; die Parallele biete Senecas Apocolocyntosis c. 3, 3, wo Clotho dem Claudius so gerne noch eine geringe Lebenszeit zuspinnen möchte, vgl. Cichorius a. a. O. S. 224. Diese Erklärung Cichorius' wird in der Hauptsache das Richtige treffen, nur daß wir *lustrum hoc unum* nicht als zeitbestimmenden Akkusativ auffassen dürfen. Denn erstens ist der Akkusativ der Zeit, der nur auf einen Teil des Zeitraumes, worin der Sprechende steht, sich beziehen soll, bedenklich; *hoc unum lustrum* müßte soviel wie *ad finem huius unius lustri* (*in quo nunc vivimus*) heißen. Ferner aber citirt Nonius den Vers, um zu zeigen, daß *protollere* in der Bedeutung von *differre* stehe; diese Bedeutung aber ergibt sich erst aus dem zugehörigen Objekt, das wir in *hoc* zu

erblicken haben. Ich nehme daher — z. T. mit Leuze a. a. O. S. 90 — an, daß irgendein Gott eine vorher erwähnte Angelegenheit (*hoc*), wenn schon nicht länger, so doch wenigstens ein *lustrum* aufzuschieben wünscht. Was bedeutet nun an unserer Stelle *lustrum?* Leuze faßt es als reines Zeitmaß im Sinne von *quinquennium* auf; aber gegen diese Erklärung habe ich Bedenken. Erstens kann die Verwendung von *lustrum* = *quinquennium* schon deshalb nicht sehr alt, nicht vor etwa 150 entstanden sein, weil erst zwischen den Jahren 209—154 eine dauernde Periode fünfjähriger Censusintervalle eintrat[1]). Andererseits verbietet zwar das seltene Vorkommen fünfjähriger Intervalle in der letzten Zeit der Republik anzunehmen, daß diese Bedeutung von *lustrum* viel später im Volke entstanden sei; aber wie spät *lustrum* = *quinquennium* in die Literatur aufgenommen worden ist, beweist die Tatsache, daß zuerst Dichter wie Horaz und Ovid aus metrischen Gründen und zur Vermeidung lästiger Zahlen, besonders für Altersangaben, *lustrum* in dem eben erörterten Sinne angewandt haben[2]). Wir dürfen annehmen, daß zur Zeit des Lucilius ein *lustrum* im Sinne von *quinquennium* für die Literatursprache mindestens ungewöhnlich gewesen wäre. Ferner aber ist es sehr zu beachten, daß die Bitte des Gottes einer Angelegenheit im Todesprozeß des Princeps senatus Lupus gilt, d. h. des Hauptes desjenigen staatlichen Körpers, der zu Anfang jeder

---

1) Der Nachweis Leuzes, daß es ursprünglich kein festes Censusintervall gab, ist von Rosenberg in seinem Staat der alten Italiker u. a. meines Erachtens nicht widerlegt worden.

2) Varro l. l. V 11: *lustrum nominatum tempus quinquennale a luendo id est solvendo, quod quinto quoque anno vectigalia et ultrotributa per censores persolvebantur* wird das Pachtjahr *lustrum* — unter Einfluß der alten Formel *quinto quoque anno* — durch *tempus quinquennale* erklärt. Die Verpachtungen aber wurden in der letzten Zeit der Republik, als die Censoren fehlten (86—70), alle fünf Jahr von den Consuln vorgenommen. Daß Varro die ursprüngliche Elasticität des Wortes nicht unbekannt war, zeigt Marius Victorinus GL VI 55 (nach Varro): *periodus ... est compositio pedum trium vel quattuor vel complurium ... sicut temporis lustrum.* Wenn dagegen seit der Zeit des Augustus die Handwerkercollegien die fünfjährigen Amtsperioden ihrer Vorsteher *lustra* nennen — vgl. Liebenam, Zur Gesch. u. Organisation des röm. Vereinswesens S. 196 ff.; Waltzing, Étude hist. sur les corpor. profess. chez les Romains IV S. 283; Leuze a. a. O. S. 88 —, so knüpft dieser Gebrauch direkt an die im Volke verbreitete Bedeutung von *lustrum* = *quinquennium* an. Über *lustrum condere* hoffe ich an anderer Stelle ausführlicher zu sprechen, da ich einen neuen Lösungsversuch des schwierigen, zuletzt von Otto gründlich behandelten Problems vorlegen kann.

neuen Censur revidirt wurde und, falls der bisherige Princeps senatus inzwischen gestorben war, einen neuen Princeps bekam. Da nun *lustrum* nicht nur das Intervall zwischen zwei von den Censoren vorgenommenen Reinigungsakten (*lustra*) bedeutet, sondern auch den Zwischenraum zwischen anderen von ihnen verrichteten Handlungen, z. B. den Verpachtungen und Lokationen (vgl. Leuze a. a. O. S. 69 ff.), also ebenfalls auf die Frist zwischen zwei Senatsrevisionen übertragen wurde, so dürfte es klar sein, daß der Gott mit seinem *lustrum* eben die Frist von der einen bis zur anderen *lectio senatus* gemeint hat und einen andern Gott (Iuppiter) um Todesaufschub bittet für Lupus, den Princeps senatus, dessen Nachfolger bei einer späteren Revision des Senates von neuen Censoren gewählt werden konnte. Der Gott wünscht, daß der Princeps senatus noch ein *lustrum* leben möge, d. h. noch eine volle Frist von der einen lectio senatus bis zur andern. Daraus ergibt sich, daß die Worte nicht in der Mitte dieser Frist gesprochen worden sind, sondern zu einer Zeit, wo die lectio senatus unmittelbar bevorstand, d. h. in dem Jahre, wo die neuen Censoren antraten, im Jahre 125. In diesem Jahre ließ Lucilius die Götter den Beschluß fassen, daß Lupus sterben sollte, damit nämlich der Nachfolger sofort von den Censoren bei der lectio senatus gewählt werden könnte; nur ein Gott bittet umsonst um Aufschub bis zur nächsten Revision des Senates. Im Jahre 125 spielt also die Satire des Lucilius und hat der Dichter sie verfaßt. Da aber die Satire, wie gesagt, unmittelbar nach dem Tode des verhaßten Mannes entstand, ist auch Lupus in diesem Jahre gestorben und zwar kurz vor der Revision der Senatsliste, gerade zu der Zeit, wo die Censoren bald einen Nachfolger des verstorbenen Princeps senatus ernennen konnten. So hatte Lucilius einen Grund, den gerade im richtigen Augenblick eintretenden Tod des Lupus als von den Göttern selbst beschlossen hinzustellen. Zugleich ergibt sich, daß Lucilius in seine älteste, im Jahre 123 publicirte Satirensammlung das *concilium deorum*, wohl aus politischen Gründen, nicht aufgenommen hat und seine Veröffentlichung aufschob bis zu der Zeit, wo die politische Gefahr geschwunden war, die glänzend geschriebene Satire aber nach wie vor den Leser ergötzte. Ob auch andere Satiren der zweiten Sammlung aus ähnlichen oder andern Gründen erst lange nach ihrer Abfassungszeit aufgenommen wurden und älter sind als manche Gedichte der ersten Ausgabe, bleibe dahingestellt; wahrscheinlich ist es nicht.

Charlottenburg. W. A. BAEHRENS.

GLYKERA UND MENANDER.

Im allgemeinen ist die alte Gepflogenheit, Alkiphrons Briefe als Primärquelle für das attische Leben des IV. Jahrhunderts zu benutzen, ja Gott sei Dank überwunden, aber für Menanders Leben wird der geschickte Sophist, der seinen Puppen die attische Schminke so trefflich aufzulegen versteht, noch immer als Kronzeuge verwendet[1]). W. v. Christ weiß noch in der 4. Auflage seiner griechischen Literaturgeschichte S. 323 zu erzählen: ‘mit Glücksgütern reichlich gesegnet, verbrachte er die meiste Zeit auf seiner Villa im Piräus im genußreichen Verkehr mit seiner geliebten Glykera’; auch Schmid übernimmt diesen Satz in seine 5. Auflage II 1, 29 fast wörtlich, nur daß er zu Glykera hinzusetzt ‘der früheren Hetäre des Harpalos’, und in einer Anmerkung wird dann ‘die schöne Stelle’ [2]) deutsch und griechisch mitgeteilt (Alk. IV 19, 5), wie Glykera hinter den Kulissen aufgeregt den Erfolg Menanders erwartet. Daß Menander eine Villa im Peiraieus hatte und dort die meiste Zeit verbrachte, ist freilich freie Phantasie Christs, daran ist Alkiphron eigentlich unschuldig [3]), aber den Ausgangspunkt für diese Bereicherung der Biographie des Dichters entnahm der moderne Literarhistoriker doch dem antiken Epistolographen. Alkiphron fingirt einen Briefwechsel zwischen Menander und Glykera, also muß er die beiden trennen, aus dem attischen Lande will er den *φιλαθήναιος* nicht schicken, deshalb setzt er ihn nach dem Peiraieus, wo er ihn seine zarte Gesundheit pflegen läßt (IV 19, 4), während Glykera in Athen die Haloen feiert. Nun wird ja wohl Menander, wie jeder Athener, öfters einmal im Peiraieus gewesen sein — wenn auch kaum, um in der betriebsamen Hafenstadt Sommerfrische zu halten —, aber in den Voraussetzungen des Epistolographen

1) Nach dem Vorgang von Friedr. Jacobs, Verm. Schriften IV 483 ff. und Aug. Meineke, Menandri et Philemonis reliquiae, bes. XXVIII und 38 f.

2) Diese Worte hat Schmid fortgelassen.

3) Seine Glykera erwähnt freilich unter den Reizen des attischen Lebens IV 19, 17 *τὸν Πειραιᾶ καὶ τὸ ἀγρίδιον*, aber ein *ἀγρίδιον* ist keine Villa im modernen Sinne und liegt nicht im Peiraieus.

historische Überlieferung zu sehen und auf ihnen dann flott den kleinen Roman vom Villenbesitzer im Peiraieus, der meist in seiner Villegiatur lebt, weiter zu bauen, ist das Gegenteil literarhistorischer Methode. Und wie steht es mit der schönen Stelle, die Christ in der Anmerkung mitteilt? Man sehe sie sich doch genauer an, und zwar so, wie sie überliefert ist IV 19,5 *τί γὰρ Ἀθῆναι χωρὶς Μενάνδρου; τί δὲ Μένανδρος χωρὶς Γλυκέρας; ἥτις αὐτῷ καὶ τὰ προσωπεῖα διασκευάζω καὶ τὰς ἐσθῆτας ἐνδύω, κἂν τοῖς προσκηνίοις ἕστηκα τοὺς δακτύλους ἐμαυτῇ πιέζουσα, ἕως ἂν κροταλίσῃ τὸ θέατρον· τότε νὴ τὴν Ἄρτεμιν καὶ τρέμουσα ἀναψύχω καὶ περιβάλλουσά σε τὴν ἱερὰν ἐκείνην κεφαλὴν ἐναγκαλίζομαι.* Gewiß, das ist für einen Sophisten, der etwa 500 Jahre nach Menander lebt, sehr nett gemacht, aber von den Theaterverhältnissen der Zeit Menanders hat er doch offenbar keine Ahnung. Um ihm etwas aufzuhelfen, schreibt man seit Meineke für das einstimmig überlieferte *προσκηνίοις* lieber *παρασκηνίοις*, aber viel schlimmer als die Unsicherheit in der Verwendung der Ausdrücke für die Baulichkeiten des Theaters ist doch die klar ausgesprochene Vorstellung, daß Menander selbst in seinen Stücken als Schauspieler auftrat und Glykera ihm bei der Garderobe half. Daß Christ und Schmid diese bittere Pille ohne Wimpernzucken, ja anscheinend sogar mit Behagen zu schlucken vermögen, ist in der Tat erstaunlich. Dichter sind doch nur in der Frühzeit des Dramas selbst als Darsteller ihrer Stücke tätig gewesen; seit es eine hoch entwickelte Schauspielkunst gab, war eine solche Betätigung ausgeschlossen. Etwas anderes ist es, wenn gewiegte Schauspieler auch anfangen, Stücke zu schreiben.

Aber man muß weitergehen und einmal fragen, was ist denn an dem ganzen Roman Glykera und Menander, den uns Alkiphron IV 18 und 19 mit viel sentimentalem Honig und einigem attischen Salz auftischt, wirklich überliefert?

Fest steht, daß es in Menanders ersten Jünglingsjahren in Athen wirklich eine berühmte Hetäre Glykera[1]) gegeben hat, und über sie geben uns Theopomp in einem Schreiben an Alexander und der Verfasser des merkwürdigen Satyrspiels Agen bei Athenaios XIII 586 C D und 595 A—596 B in der Tat ausgezeichnetes

1) Daß diese historische Glykera in Pauly-Wissowa-Krolls Realencyclopaedie keines Artikels gewürdigt ist, rügt Staehelin in seinem guten Artikel Harpalos VII 2398 mit Recht; vielleicht verhelfen diese Zeilen ihr zu einem Unterschlupf in den Supplementen.

Material [1]). Harpalos, der ungetreue Schatzmeister Alexanders, der während der langen indischen Feldzüge des Königs den Herrn spielte und ein wüstes Prasserleben führte, hatte erst aus Athen die berühmte Pythonike bezogen. Nach ihrem vielbeklagten Tode läßt er Glykera kommen und ehrt sie ebenso überschwänglich wie die lebende und tote Vorgängerin. Glykera wohnt in Tarsos im Königspalast, wird vom Volk als Königin verehrt, es ergeht ein Verbot an alles Volk *μὴ στεφανοῦν Ἅρπαλον ἐὰν μὴ καὶ Γλυκέραν στεφανῶσιν* (Theop. fr. 245 Grenfell und Hunt), und in Rhossos in Syrien stellt der verliebte Machthaber das Erzbild der Hetäre an einem Platz auf, *οὗπερ καὶ σὲ* (Alexander) *καὶ αὑτὸν ἀνατιθέναι μέλλει* (Theop. fr. 245 b Grenfell und Hunt). Da die asiatische Herrlichkeit des Harpalos im Herbst 325 jäh zu Ende ging [2]), ist Glykera spätestens im Frühjahr 325, wahrscheinlich schon 326 von Athen nach Asien gekommen. Sie hat ihn aber auch auf seiner Flucht nach Athen begleitet, denn der Verfasser des nach Belochs Nachweis [3]) im Jahre 324 aufgeführten Agen weiß schon von Harpalos' Flucht und setzt voraus, daß Glykera, auf deren Veranlassung er Athen mit reichen Getreidespenden bedacht hatte, bei ihm sei (Nauck, Trag. Gr. Fr. 810 fr. 1). Was nach Harpalos' Ermordung durch Thibron im Jahre 324 [4]) aus Glykera geworden ist, erfahren wir nicht.

Daß der 16jährige Menander nicht vor ihrer Verbindung mit Harpalos der Liebhaber der schon damals in Athen berühmten, also mindestens etwa 20jährigen Hetäre gewesen sein kann, leuchtet ohne weiteres ein [5]), also läßt man Alkiphron zuliebe die als Königin gefeierte Geliebte des reichsten Mannes der damaligen Welt nach seinem Tode wieder die bescheidene Rolle einer Dame der attischen Halbwelt spielen und den komischen Dichter mit ihrer Liebe beglücken. Man ist galant genug, der Glykera Alkiphrons ihre Jahre nicht nachzurechnen, und doch sind die chronologischen Schwierigkeiten, in die uns Alkiphron versetzt, nicht gering. Anlaß zu dem Briefwechsel der Liebenden ist bei ihm die Einladung des Königs Ptolemaios (IV 18,5; 19,2) an den auf der Höhe seines Ruhms stehenden Komiker, zu ihm nach Alexandria zu kommen (18,5; 19,6. 19), das höfische Treiben in Alexandria ist voll aus-

1) Mit Theopomp stimmte nach Athen. XIII 586 E Kleitarch überein; vgl. auch Diod. XVII 108.

2) Vgl. Beloch, Griech. Gesch. III 2,362.

3) Griech. Gesch. III 2,362.

4) Vgl. Staehelin, R. E. VII 2400.

5) Das sah schon Jacobs, Verm. Schriften IV 483.

gebildet (18, 9; 19, 9), und Menander hat seine Meisterwerke, wie Thais, Misumenos, Thrasyleon, Epitrepontes, Rhapizomene, Sikyonios, bereits gedichtet (19, 19). Diese Einladung des Königs, die historisch zu sein scheint — auch Plinius nat. hist. VII 111 weiß von ihr —, ist also nach der Annahme des Königstitels durch Ptolemaios im Jahre 305/4 [1]) erfolgt. Mehr als 20 Jahre sind demnach vergangen, seit Glykera als Stern der attischen Hetären von Harpalos nach Asien berufen wurde, und die Freundin Menanders hatte damals sicherlich die 40 überschritten, war also nach südländischen Begriffen eine ältere Dame! — Aber es lohnt wirklich nicht, mit dem schweren Geschütz der Chronologie nach den luftigen Fiktionen des Epistolographen zu schießen, es genügt, die Glykera Alkiphrons als Ganzes neben die Geliebte des Harpalos zu stellen. Hat denn die harmlose, verliebte kleine Grisette, deren Horizont nicht über Athen hinausgeht und deren Reiz gerade in ihrer Verliebtheit und Bodenständigkeit liegt, auch nur die leiseste Gemeinschaft mit der großen Dame, die an dem üppigen asiatischen Hof vom Volk als Königin angebetet wird, deren Bild neben dem des Welteroberers prangen soll? Aus der naiven Grisette kann vielleicht eine königliche Kurtisane werden, aber niemals umgekehrt — sowenig wie ein Goldfasan zur Blaumeise wird. Glykera die Geliebte Menanders und Glykera die Mätresse des Harpalos sind schlechterdings unvereinbare Gestalten, historisch ist nur letztere. Aber wie ist nun die Glykera Menanders, von der ja nicht Alkiphron allein zu erzählen weiß, überhaupt entstanden? Gab es neben der *Glycera Harpali amica* eine andere *Glycera Menandri*, wie Kaibel im Index seiner Athenaiosausgabe III 700 annimmt? — Ich glaube nicht, — Glykera als Freundin Menanders ist genau so aus der historischen heraus entwickelt worden, wie Thais, die Geliebte Alexanders und Ptolemaios' [2]), die Schwiegermutter des Königs Eunostos auf Cypern, bei Martial [3]) Menanders Geliebte geworden ist.

Die Hetären Athens haben in der hellenistischen Literatur ja früh Beachtung gefunden. Schon Lynkeus von Samos, der Bruder

---

1) Vgl. Strack, Die Dynastie der Ptolemaeer 181; Beloch, Griech. Gesch. III 2, 124.

2) Nach Athen. XIII 576 E war sie sogar die Frau des Königs, aber Strack, Die Dynastie der Ptolemaeer S. 190 A. 5 bezweifelt wohl mit Recht, daß Ptolemaios eine legitime Ehe mit ihr einging.

3) XIV 187 *nec Glycera pueri, Thais amica fuit.*

des Duris und Schüler Theophrasts (Athen. VIII 337 A), hatte in seinen Ἀπομνημονεύματα und Ἀποφθέγματα[1]) neben Parasiten besonders Hetären berücksichtigt, und es ist charakteristisch, daß er die meisten Witze von Gnathaina zu erzählen weiß (Athen. XIII 583 f., 584 B—E), deren Blüte nicht in die Zeit von Lynkeus' Aufenthalt in Athen fällt, sondern eine Generation früher[2]). Er kennt auch Diphilos als Liebhaber der Gnathaina (Athen. XIII 583 F). Machon in seinen Chrien bereichert dann das Material stark, und auch er berücksichtigt die witzige Gnathaina besonders viel (Athen. XIII 578 E, 579 E — 582 A), ohne auf die Chronologie ängstlich zu achten. So ist bei ihm Gnathaina neben Mania tätig (Athen. XIII 578 E), Mania aber Geliebte des Demetrios Poliorketes; unmöglich kann jedoch die schon gleich nach 345 von Timokles im Orestautokleides[3]) und Anaxilas in der Neottis erwähnte Gnathaina noch 307 eine begehrte Hetäre gewesen sein. Machon aber war διδάσκαλος τῶν κατὰ κωμῳδίαν μερῶν des Aristophanes von Byzanz (Ath. VI 241 F), des ältesten bekannten Autors Περὶ ἑταιρῶν (Ath. XIII 583 D, 586 F). Als sich die gute alexandrinische Forschung eingehend mit den attischen Hetären zu beschäftigen begann, lag ihr also neben den ausgiebig benutzten Stücken der mittleren Komödie schon eine sehr reiche Anekdotenliteratur über denselben Gegenstand vor, deren Einfluß sie sich kaum entziehen konnte, so unsicher auch ihre historische Grundlage war. Sicherlich hat die Anekdotenliteratur auch weiter gewuchert, der bei Athenaios öfter als Verfasser von Γελοῖα ἀπομνημονεύματα genannte Aristodemos[4]) macht z. B. einen jüngeren Eindruck, wenn auch die von Eduard

1) Daß Athenaios, wo er Ἀποφθέγματα citirt (VI 245 A, VIII 337 D), die Ἀπομνημονεύματα meint, scheint mir nicht so sicher, wie Köpke, Über die Gattung der Ἀπομνημονεύματα in der griech. Literatur, Brandenburg 1857, 9 ff. und ihm folgend Susemihl, Gesch. der griech. Literatur in der Alexandrinerzeit I 488, 9 annehmen; es können sehr wohl zwei Sammlungen gleicher Art gewesen sein.

2) Gnathainas Geburtszeit habe ich auf Grund der Komikerstellen Berl. Philol. Woch. 1906, 901 auf spätestens 360 festgelegt.

3) Über die Aufführungszeit des Orestautokleides vgl. Berl. Philol. Woch. 1906, 901. Breitenbach, De genere quodam titulorum comoediae atticae Basel 1908, 34 ff. will das Stück aus mir nicht zwingend erscheinenden Gründen gleich nach 340 ansetzen, aber die Neottis des Anaxilas, in der Gnathaina gleichfalls vorkommt (fr. 22 K.), datirt er S. 130 wie ich gleich nach 345.

4) Athen. VI 244 F, 246 DE, VIII 338 A, 345 B, XIII 585 A ff.

Schwartz (R. E. II 925) als denkbar erwähnte Gleichsetzung mit dem Aristarcheer durchaus unsicher bleibt[1]).

Nun ist ja die mittlere Komödie voll von Angriffen und Anspielungen auf die gefeierten Hetären des IV. Jahrhunderts, und eine ziemlich große Zahl von Stücken ist unmittelbar nach ihnen benannt[2]), aber Menander geht andere Wege. Er setzt bewußt den Typus an die Stelle des historischen Individuums, seine Thais, in der er das klassische Muster der schönen, frechen, grausamen, geldgierigen Hetäre gab (fr. 217 K.), hat nichts gemein mit der Geliebten Alexanders und Ptolemaios' als den Namen[3]). Natürlich war es aber für die Anekdotenjäger verlockend, auch seine Frauen mit historisch bekannten gleichzusetzen und ihre Witze ihnen in den Mund zu legen. Frauen mit dem guten attischen Namen Glykera kamen bei Menander in mindestens zwei Stücken vor, in der Perikeiromene und einem unbekannten Stück, aus dem fr. 569 K. stammt:

Γλυκέρα, τί κλάεις; ὀμνύω σοι τὸν Δία
τὸν Ὀλύμπιον καὶ τὴν Ἀθηνᾶν, φιλτάτη,
ὀμωμοκὼς καὶ πρότερον ἤδη πολλάκις[4]).

Was lag für die Anekdotenjäger näher, als die bei Menander nachweisbaren Glykeren mit der ihnen bekannten Geliebten des Harpalos zu vereinigen und nach dem Muster Gnathaina-Diphilos ein Liebespaar Glykera-Menander herzustellen?

---

1) Sicher wäre er jünger als Lynkeus anzusetzen, wenn das in eine Reihe aus ihm stammender Hetärenwitze eingeschobene Citat aus Kallimachos' Pinakes Athen. XIII 585 B ihm gehörte, aber das kann sehr wohl eigene Zutat des Athenaios sein.

2) Breitenbachs Index comoediarum S. 176 gibt die bequemste Übersicht über diese Stücke.

3) Das hat Breitenbach 139 f. gut ausgeführt. Kein Titel Menanders ist mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit auf eine historische Persönlichkeit zu beziehen.

4) Dies von Alkiphron IV 18, 1 offenkundiger als sonst seine Ar[illegible] ist nachgeahmte Fragment der Perikeiromene zuzuweisen, wie auch ich in der ersten Auflage der Menandrea zweifelnd getan habe, liegt kein Grund vor. Daß Menander ein Stück Glykera benannt habe, schloß Bentley aus diesem Fragment, und auch Alkiphrons Glykera redet IV 19, 20 von dem *δρᾶμα ἐν ᾧ ἐμὲ γέγραφας*, aber Meineke (Menandri et Philemonis rell. 38 f.) hat den Titel wohl mit Recht gestrichen, weil Athen. XIII 567 E nur Thais und Phanion als nach Hetären benannte Komödien Menanders aufzählt; aus fr. 569 darf man ihn jedenfalls nicht erschließen, da hier *Γλυκέρα* als Vokativ in den Vers gehört.

Die historische Glykera wird in den erhaltenen Fragmenten der Komödie nirgends erwähnt, zuerst begegnet sie uns in hellenistischer Zeit bei Aristoteles' Schüler Klearch von Soloi, der in seinen mit Anekdoten stark durchsetzten *'Ερωτικά* den Ausspruch *οἱ παῖδές εἰσιν καλοί, ὅσον ἐοίκασι γυναιξὶ χρόνον* von ihr mitteilt (Athen. XIII 605 D). Dann führt Satyros eine witzige Abfertigung des Philosophen Stilpon *παρὰ ποτόν* von ihr an (Athen. XIII 584 A), ganz im Stil der *'Απομνημονεύματα*. Als Geliebte Menanders erscheint sie zuerst in Aristodems *Γελοῖα ἀπομνημονεύματα* (Athen. XIII 585 C), und die hier an ihren Namen geknüpfte kleine Zote ist durchaus in der Art der Gnathaina-Witze gehalten. Es hat jedenfalls mehr Glykera-Menander-Witze gegeben, denn für Athenaios XIII 594 D ist es *κοινόν*, daß Menander Glykera liebte. Er weiß an dieser Stelle auch, leider ohne den Gewährsmann anzugeben, daß Menander sich der Liebe schämte, denn als Philemon eine geliebte Hetäre im Drama als *χρηστή* bezeichnet hatte (fr. 215 K.), habe er dagegen geschrieben *ὡς οὐδεμιᾶς οὔσης χρηστῆς* (fr. 945 K.). Hier sieht man recht deutlich, wie die Anekdoten aus beliebigen Versen der Dichter herausgesponnen werden. Martials Epigramm auf Menanders Thais XIV 187, nach dem Thais die Geliebte des jungen Menander, Glykera die des reiferen war, habe ich schon angeführt.

Alkiphron fand also den Liebesroman Glykera-Menander schon hübsch ausgebildet vor[1]), das Interesse an der historischen Hetäre war allmählich gegenüber dem an der Menandergeliebten immer mehr zurückgetreten, und so konnte er denn die Freundin des Harpalos völlig beiseitelassen — falls er überhaupt noch etwas von ihr wußte.

Leipzig. ALFRED KÖRTE.

---

1) Nach Ansicht meines Kollegen Studniczka N. Jahrb. XLI 1918 S. 28f. ist bereits auf dem schönen Relief des Lateran (Schreiber, Hellenist. Reliefbilder T. 84 und Studniczka a. a. O. Taf. 9, 1) Glykera als hülfreiche Gefährtin Menanders bei der Arbeit dargestellt, und dies Werk setzt Studniczka in die erste Hälfte des 1. Jahrh. n. Chr. Zeit und Deutung würden sich mit meinen obigen Ausführungen vereinigen lassen, aber ich muß bekennen, daß mir die Analogie der Skene auf dem Konstantinopler Euripides-Relief (Christ-Schmid, Gesch. der griech. Lit.[5] Anh. Abb. 14) noch immer die mythologisch-allegorische Deutung der Gefährtin Menanders zu empfehlen scheint.

AUGUSTINUS UND DIE TOPIK DER ARETALOGIE.

In der sehr förderlichen Abhandlung H. Werners im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift „Zum Λούκιος ἢ Ὄνος“ finde ich einen Absatz, der bei mir nicht nur Bedenken hervorruft, sondern mich zum Widerspruch verpflichtet. Werner bespricht auf S. 242f. eine weitverbreitete Variation des τόπος der Aretalogie, wonach der Erzähler einer Wundergeschichte, statt sich auf einen andern Gewährsmann zu berufen, sogleich mit seinem eignen Namen für ihre Wahrheit eintritt, also den Vorgang selber miterlebt zu haben behauptet. Die Wirkungskraft dieses τόπος, d. h. der Darbietung der Wundergeschichte als Icherzählung, zeige am besten das Beispiel von den Unterweltsvisionen, die Leute gehabt haben wollen, welche irrtümlicherweise zu früh in den Hades geholt und, nachdem die Verwechslung erkannt worden ist, wieder an die Oberwelt zurückgeschickt werden. Als Belege für diese Topik bringt Werner Plutarch bei (erhalten durch Euseb. praep. ev. IX 36), Lucian (Philopseud. 25), Augustin (de cura pro mortuis gerenda 15) und Gregor den Großen (Dial. IV 36). „Es kann kein Zweifel sein. Immer wieder dieselbe Geschichte wird uns erzählt, die von Mund zu Mund wandert. Und immer soll sie vor kurzer Zeit und im engen Bekanntenkreis des Erzählers geschehen sein. Dies ist die Kraft des τόπος, den diese Männer, die die Umformung der Geschichte in ihre eigne Zeit vornahmen, besser eingesehen haben, als wer sie wegen dieser 'Unwahrheit' tadelt.“

Hier dürfte als Zeuge für eine Icherzählung im strengen Sinn doch nur Lucian übrigbleiben. Nur bei ihm erzählt Kleodem, der die Hadesfahrt durchgemacht haben will, seine Erlebnisse selber; die andern referiren über das, was sie von den vorübergehend in die Unterwelt Gelangten vernommen haben. Und bei Lucian bedarf gerade an dieser Stelle die Verwendung des Stilmittels der Icherzählung nicht einer besonderen Begründung. Denn längst vor c. 25, wo Kleodem das Wort ergreift, haben die weisen Männer, die am

Bett des Eukrates versammelt sind, einander überboten in Mitteilung wunderbarer eigener Erlebnisse, z. B. c. 17 *ἐγὼ δὲ οὐχ ἅπαξ, ἀλλὰ μυριάκις ἤδη τὰ τοιαῦτα τεθέαμαι*, c. 22 *ὃ πρὸ ἐτῶν πέντε εἶδον*: wenn Kleodem nach all dem die Hadesfahrt eines andern erzählt hätte, so würde seine Geschichte stark abgefallen sein, und Lucian will doch gerade durch die Steigerung des Unglaublichen die ansteckende Kraft solcher Spukgeschichten selbst auf sonst verständige Männer illustriren. Ob Plutarch das wunderbare Erlebnis des Antyllos selbst erzählt hat, läßt sich nicht mehr feststellen, da uns Euseb über den Zusammenhang nichts berichtet; die umfangreiche Geschichte von der Hadesfahrt eines nachher wieder Auferstandenen, die Plutarch in de sera numinis vindicta c. 22 p. 563B — 568 vorträgt, legt er einem Andern in den Mund, der sie seinerseits wiederum aus dritter Hand bezogen haben will. Indem der Held Thespesios aus dem cilicischen Soli 563D *ἐν τοῖς τότε χρόνοις γενόμενος* heißt, wird er sogar unwillkürlich von der Gegenwart etwas abgerückt. Gregor der Große berichtet zwar das Auferstehungswunder von einem vor drei Jahren in Rom verstorbenen Bekannten Namens Stephanus, aber das inmitten einer ungeheuren Fülle gleichartiger Wundergeschichten, ohne ein Gefühl dafür zu verraten, daß er hier zu einer wichtigeren Gattung übergehe. Im Gegenteil, er fertigt diesen Teil des Kapitels, wo Stephanus Subjekt ist, auffallend kurz ab, und verweilt um so länger bei dem nächsten, der über das Schicksal des endgültig gestorbenen Stephanus im Jenseits handelt. Was hier vom Icherzählungs-*τόπος* vorliegt, reicht über alle 4 Bücher der Dialogi hin; mehr als drei Viertel der Stoffe dieses Werks stammen nach Gregors Versicherung aus seiner Gegenwart: soll er bei ihnen allen bewußt Umformung der Geschichten in seine eigne Zeit vorgenommen haben? Die Art, wie er die Zeugen für die Glaubwürdigkeit seiner Anekdoten beibringt, macht schlechterdings nicht den Eindruck der Beflissenheit; sehr genaue und imposante Angaben wechseln mit nachlässigen und in ihrer Allgemeinheit wirkungslosen. Mir scheint kein Grund vorzuliegen, den betreffenden „Quellen"-Notizen des Papstes zu mißtrauen; er war ein leichtgläubiger Sammler, der, als solcher bald bekannt, den zu erwartenden Erfolg hatte, und er schrieb in einer Zeit, wo er der Leichtgläubigkeit seiner Leser zu kühne Zumutungen zu stellen gar nicht vermochte. Bei ihm ein Sichbesinnen auf die Kraft des *τόπος* zu vermuten, dünkt mich verlorne Mühe.

Zu Augustins Zeiten stand es um Leser und Autor noch nicht ganz so schlimm wie im Zeitalter des Gregor von Tours, und dem Augustin wäre auch eine Bekanntschaft mit der literarischen Tradition über die Topik der Wundererzählungen ohne weiteres zuzutrauen. Aber gerade bei ihm halte ich die Annahme, daß er die in dem Traktat de cura erzählte Geschichte sich erst für seinen Zweck zurechtgemacht hätte, für schlechthin unmöglich. Die Annahme ist begreiflich, solange man den Abschnitt (Corpus script. eccl. lat. Vindob. XLI p. 644 ff.) außerhalb des Zusammenhangs und ohne Berücksichtigung von Augustins Absicht in jener Abhandlung und von seiner Persönlichkeit überhaupt betrachtet. Aber wie bei Gregor in den Dialogen taucht die zur Erörterung stehende Geschichte dort nicht vereinzelt auf, sondern als Glied in einer Reihe von Geschichten und Beobachtungen, die der Bischof als Materialien für die Entscheidung der Frage nach dem Einfluß Verstorbener auf das Leben der Menschen auf der Erde zu verwerten wünscht. Er hebt da an (c. 12 p. 639) mit dem Hinweis auf die zahlreichen Fälle, wo Tote in der Oberwelt erschienen sein sollen, um zu einer würdigen Bestattung ihrer Leichname aufzufordern. Diese Geschichten, trotz massenhafter Zeugen, darunter auch *quorundam scripta fidelium*, einfach als Fabeln zu verwerfen, würde anmaßlich sein; aber man werde scharf zu unterscheiden haben zwischen dem, was die Toten wirklich tun, und dem, was sie in solchen Erscheinungen zu tun scheinen. Der Schein, daß sie auf der Erde Bestellungen abgeben, könne — soviel dürfe der Fromme, der nichts ohne Gottes Zulassung als wirklich geschehen anerkennt, zugeben — durch Veranstaltungen der Engel, etwa im Interesse der Erziehung der Lebenden, herbeigeführt worden sein, wodurch er aber keineswegs Fabeleien, wie die bei Vergil von Aeneas' Reise in die Unterwelt zu decken beabsichtige. Doch (c. 13) warum solle es um die Traumerscheinung eines Toten anders bestellt sein als um die eines Lebenden? Zwei Fälle bietet Augustin zur Vergleichung dar. Als er in Mailand weilte, somit um 386, sei einem von dem Gläubiger seines verstorbenen Vaters mit einem Schuldschein schwer bedrängten Manne der Vater erschienen und habe ihm den Platz gezeigt, wo die Bescheinigung, daß die Schuld bezahlt war, verborgen lag. Um die gleiche Zeit habe der Rhetor Eulogius in Afrika, ein ehemaliger Schüler Augustins, sich einen Tag lang vergebens mit der Interpretation einer Stelle in Ciceros Rhetorik abgequält; in der Nacht

darauf sei ihm Augustin erschienen und habe ihm alles klar ausgelegt. Augustin habe von diesem Besuch bei dem Afrikaner sowenig wie von seiner Bemühung um die fragliche Cicerostelle gewußt, erst nach seiner Rückkehr nach Afrika im Herbst 388 habe ihm Eulogius davon berichtet. Es werde also jener Vater des Mailänders vielleicht auch nicht mehr um die Aufzeigung der Quittung gewußt haben, als Augustin um des Eulogius Sorgen. Und (c. 14) gehörten die Erscheinungen, die Geistesgestörte so oft zu haben glauben, nicht im Grunde in dieselbe Kategorie? Ja auch (c. 15) Erscheinungen, die ausnahmsweise Menschen in einem Zustand übernatürlicher Exaltation zuteil geworden sind, wenn sie dabei nicht bloß Tote schauten, sondern auch Lebende und irdische Orte, die sie in Wahrheit damals gar nicht haben schauen können, so daß nicht die Personen selber, sondern — bei den Toten wie bei den Lebenden — nur Abbilder von ihnen erschienen sein können? Als Beispiel der letzten Art führt er die von Werner citirte Geschichte eines Curma an, der durch Verwechslung mit einem gleichnamigen Nachbar in das Totenreich befördert worden, aber aus dem Paradiese wieder nach oben entlassen worden war mit der Mahnung, sich, falls er ins Paradies zurückzukehren wünsche, taufen zu lassen, und zwar wirklich, denn die von ihm vermeintlich empfangene Taufe habe nur *in visione* stattgefunden. Augustin zieht aus einer Analyse dieser Geschichte die Folgerungen für sein Thema; er wird immer sicherer in der Ablehnung des Gedankens, daß die Toten mit ihren Angehörigen auf der Erde in dauerndem Connex bleiben, schon weil er andernfalls gar nicht begriffe, daß seine treue Mutter seit ihrem Tode sich um ihn nie bekümmert haben solle. Auch Einwendungen, die man auf Grund der Parabel vom Reichen Mann Lucas 16, 19 ff. gegen seinen Standpunkt erhebt, weiß er c. 17 zu beseitigen. Vereinzelte Sendungen eines Gestorbenen auf die Erde hinauf wie die Samuels in I. Reg. 28 oder die kürzlich in der Barbarennot erfolgte des heiligen Felix in Nola brauche man deshalb nicht abzustreiten (c. 18, 19): dann sei aber eine außergewöhnliche *divina potentia* das Bewirkende, nicht die *natura propria* der Märtyrer. Über die Art, wie solch eine Erscheinung zustande käme, die nun als Hilfeleistung seitens der Märtyrer an ihre Verehrer auf Erden dankbar gefeiert werde, könne er keine Auskunft geben, es seien verschiedene Wege, sie sich vorzustellen, denkbar (c. 20). Besser als er würde der Mönch Johannes hierüber Bescheid wissen, der,

mit der Weissagungsgabe ausgestattet, 394 dem Kaiser Theodosius den Ausgang des Krieges mit Eugenius vorausverkündet habe: dieser sei ja einmal einer christlichen Frau, die ihn zu sehen sich sehnte, der er aber wie jedem Weibe seinen Anblick grundsätzlich versagen mußte, im Traum erschienen, und zwar so, daß sie durch Vergleichung dessen, was sie geschaut, mit dem ihrem Manne wohlbekannten Bilde des Johannes die Identität feststellen konnte — übrigens keine wunderbarere Sache als die Erscheinung des Christen Ananias in Damascus an Saul-Paulus Act. Ap. 9, 12, die nach Jesu Worten stattgefunden hatte, ohne daß Ananias selber etwas davon ahnte. Wenn Johannes noch lebte, würde Augustin sich mit seinen Fragen über diese Probleme an ihn wenden und gern einen Verweis wegen seiner vorwitzigen Neugier riskiren; so genüge ihm die Überzeugung, daß ein Nichtwissen über diese metaphysischen Dinge ihm nicht schade, weil sein Heil davon in nichts abhängig sei.

Hier tritt die Geschichte von dem nur aus Versehen in die Unterwelt gelangten Curma als ein Glied mitten in einer Reihe von Anekdoten über Verkehr der Geister von hüben und drüben auf. Es ist nicht wohl tunlich, ihr einen anderen literarischen Charakter zuzusprechen als den vorhergehenden und auf sie folgenden Gliedern. So gewiß nun der Rhetor Eulogius, Augustins Mutter Monica, der Mönch Johannes und der Bischof Ambrosius, der zum Schluß noch als mehrfach von den Dämonen zum Schutz gegen die Märtyrer Gervasius und Protasius angerufener Heiliger vorgestellt worden ist, wirkliche Personen gewesen sind, so gewiß auch der in die Unterwelt verschlagene curialis Curma. Oder: so gewiß Augustin glaubt, unangreifbar Tatsächliches zu berichten mit den wunderbaren Erlebnissen aus seinen Mailänder Jahren, mit der Erscheinung des heiligen Felix — auf die er in diesem dem Bischof Paulinus von Nola gewidmeten Buch ja nicht zufällig zu reden kommt —, mit den Wundertaten des Mönchs Johannes, so gewiß glaubt er das gleiche von dem Abenteuer eines Bürgers aus seiner hipponischen Diöcese. Augustin hätte zudem recht unvorsichtig gehandelt, wenn er eine Geschichte eigener Erfindung mit bestimmten Namen von Personen und Orten in seine Gegenwart verlegt hätte. In dem municipium Tulliense, dicht bei Hippo Regius, hat der Curma gelebt, der Augustins Kronzeuge ist, die Kleriker des Städtchens, die den Curma im Jenseits beraten haben sollen, leben noch: solche Fiktion wagt ein Augustin in die Welt zu setzen in

einem Buche, von dem er weiß, daß es bei dem gewaltigen Interesse an derartiger Lektüre in der damaligen Christenheit Hunderte von Lesern in Hippo finden wird? Hunderte, von denen mindestens ein Teil mit brennender Begierde nach dem Municipium wandern wird, um einzelnes, noch Genaueres über die Höllenfahrt jenes Glücklichen zu erfahren. Und der Verfasser der Bücher de mendacio und contra mendacium, der da so leidenschaftlich selbst jeder Notlüge das Recht aberkannt hat', und der nicht allein dort auch die Grenzen zwischen der *historica adtestatio* und den *poetica figmenta* oder der *poetica falsitas*, zwischen Gleichnisrede und tatsächlich gemeinter Berichterstattung oder Belehrung so streng zieht, der fürchtet nicht seinen guten Namen zu verlieren, wenn er als alter Mann eine längst bekannte „Geschichte“ vorträgt, die er nur mit mehr oder weniger Geschick in seine Gegenwart und Umwelt transponirt hat?

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Ich würde Augustin wegen solcher künstlerisch motivirten „Unwahrheit“ nicht tadeln. Es fragt sich nur, ob Augustin sich nicht selber tadeln würde. Aber selbst wenn wir ihm diese Frage nicht schuldig zu sein glauben, würde er schwerlich als Erfinder der Curma-Anekdote angesehen werden können. Kann die Geschichte auf einen Unbefangenen den Eindruck machen, um dessen willen, was Augustin in mühsamer Dialektik ihr an Material für die Beleuchtung seines Problems abgewinnt, erdichtet zu sein? Der ganze Rahmen, die Vertauschung der beiden Curma, kommt für das Problem gar nicht in Betracht. Ob nachher ein anderer Curma gestorben ist oder nicht, ändert nichts an dem Ergebnis der Hadesreise des ersten. Die Unterbringung Augustins innerhalb dieser Reise, des Baptisteriums von Hippo wie auch der Kleriker von Tulliense würde ein Nonplusultra von Raffinirtheit darstellen, wenn Augustin sie ausgedacht hätte. Dagegen ist alles leicht erklärt, wenn die Phantasie eines wenig gebildeten Afrikaners den Inhalt jener Visionen aus teils Gelesenem, teils Gehörtem, teils ihm nachher von seiner Umgebung in den Jahren, ehe Augustin ihn ausfragte, Suggerirtem gewoben hat. Auch gewisse Unklarheiten in dem Bild seiner Fahrt, über die Reihenfolge der Stationen, über die Stelle, an der er der Mahnung, sich in Hippo taufen zu lassen, Folge leistet, sind uns in letzterem Fall sehr begreiflich; wahrscheinlich hat Augustin auch kein schlichtes Protokoll von seiner Unterredung mit Curma auf-

genommen und an uns weitergegeben, sondern einen geglätteten Bericht mit Fortlassung von manchem, was vielleicht auch damaligen Lesern den Genuß der erbaulichen Erlebnisse Curmas vermindert hätte. Und endlich: wenn Augustin nun doch einmal tendenziös geschaffen, meinetwegen nur umgestaltet haben soll, müßte man ihm nicht so viel geistige Kraft zutrauen, daß er sich dann auch eine Geschichte schuf, die ihm wirklich half, die Aufschluß gab über die Rätsel des Jenseits, nicht wieder eine, die wie die übrigen in der Schrift de cura zur Verfügung stehenden nur Möglichkeiten eröffnet, Erwägungen anregt, im Grunde die Unsicherheit des Nachdenkenden steigert? Bei den von H. Werner auf S. 256 ja auch herangezogenen Geschichten von in Tiere verwandelten Menschen in De civ. Dei XVIII 18 liegt es genau wie in de cura, nur daß hier Augustin, gerade weil sie noch abenteuerlicher klingen, hinzufügt: *haec ad nos non quibuscunque, qualibus credere putaremus indignum, sed eis referentibus pervenerunt, quos nobis non existimaremus fuisse mentitos.* Solch eine Erklärung hat er in de cura nur unterlassen, weil er dort seine Leser über seine Quellen so genau instruirt hatte, daß es einer allgemeinen Beteurung nicht bedurfte: in de civit. hatte es geheißen: *audiebamus talia — quidam nomine Praestantius indicabat — indicavit et alius*; jetzt muß Augustin dafür sorgen, daß seine neuen Zeugen doch mindestens so ernst genommen werden wie die für das von Circe geübte Verwandlungswunder oder für die Sage von den diomedeischen Vögeln und für die in eine Hirschkuh verwandelte Iphigenia. Wie sich Augustin in den letzten Fällen, um ja nicht allzutief in Skepsis zu verfallen, mit dem Vorschlag hilft, statt der Verwandlung eine von den Dämonen bewirkte Unterschiebung anzunehmen, so müht er sich auch bei den von ihm neu beigebrachten Geschichten aus der Gegenwart ab, ihnen etwas von religiös und sittlich befriedigender Erkenntnis abzugewinnen. Schafft man sich aber selber Stoffe, die einem so peinliche Mühe, ja Verlegenheit bereiten? Und wenn Augustin neben dem Suchen nach einem guten Bescheid auf das Wie doch auch leise Zweifel über das Ob nie ganz los wird, paßt dies Verhalten in das Bild eines Künstlers, der, von der Kraft eines literarischen *τόπος* ergriffen, auf dem dadurch gewiesenen Wege Wirklichkeiten hervorgezaubert hat?

Hiermit soll nun wahrlich nicht die Geschichtlichkeit jener Anekdoten in de cur. 15 und de civ. XVIII 18, die Lucian ohne wei-

teres als *ψεύσματα* etikettiren würde, behauptet sein. Nein, Werner hat ganz recht. Immer wieder dieselbe Geschichte wird uns erzählt. Es ist immer wieder das alte Lied, nur in veränderter Melodie. Ich möchte die Abhängigkeit der spätern Formen der Geschichte von dem durch Verwechslung in die Unterwelt gelangten Menschen von den früheren noch stärker als Werner betonen. Ist es z. B. lediglich Zufall, daß bei Lucian wie bei Augustin und bei Gregor der eigentlich zum Sterben Bestimmte, der bei Plutarch noch *σκυτοτόμος* und Cirkuskämpfer ist, als ein Schmied aus der nächsten Nachbarschaft bezeichnet wird? Die Beeinflussung der Stephanus-Anekdote des Gregor durch Augustins Curma-Geschichte wird kaum bestritten werden, eine (höchst wahrscheinlich indirekte) Abhängigkeit Augustins von Lucian oder einer älteren, von ihm parodirten Darstellung dürfte ebenso wahrscheinlich sein. Und ist die Geschichte in de civ. XVIII 18 von dem Philosophen, der einen Abschnitt aus Plato einem Schüler auszulegen verweigert, in der nächsten Nacht aber diesen im Traum besucht, um ihm den Wunsch zu erfüllen, und nachher, um die Erklärung für sein widerspruchsvolles Handeln gebeten, antwortet: *non feci, sed me fecisse somniavi* — ist sie etwas andres als eine Dublette zu der Eulogius-Geschichte in de cura? Werner hat wiederum recht: immer dieselbe Geschichte, die von Mund zu Mund wandert. Aber ich weiche darin von ihm ab, daß ich diese Wanderung nicht auf die Schriftsteller, die für uns heute die einzig zugänglichen Zeugen solcher Wanderung sind, beschränken möchte, ja sie dabei gar nicht als in erster Linie beteiligt ansehe. Von Mund zu Mund wanderten jene Geschichten im Publikum, bei den vielen, den Namenlosen, deren liebste geistige Nahrung solche Zaubergeschichten bildeten. Curma und die Kleriker des municipium Tulliense sind ein für das Wachstum einer neuen, aufs Christlich-Kirchliche gestimmten Form der Hadesfahrt-Anekdote geeigneterer Boden als der Geist des doch für weit Höheres geöffneten Bischofs von Hippo. Wem der curialis Curma zu bäurisch vorkommt, als daß er ihm eine aus Lektüre stammende Beschäftigung mit solchen Romanstoffen zutraut, der mag annehmen, daß der Mann einmal in einem Fiebertraum gestorben gewesen zu sein glaubte: da er in christlicher Umgebung lebte, hat er sich das Gestorbensein als einen Gang durch Himmel und Hölle oder durch eines von beiden vorstellen müssen. Sobald er dann zu erzählen begann, haben naive und zugleich übereifrige Hörer ihn gezwungen,

seine Erlebnisse drüben üppig auszugestalten. Ohne daß sie es merkten, haben sie ihm mehr gegeben als von ihm empfangen; unter der Hand wuchs seine Unterweltsreise in das Bild älterer, aus der Literatur bekannter, gleichartiger Abenteuer hinein. Wenn das Schema, das für diesen Fall Lucian in Philops. 25 knapp schildert, einmal da war und die Sache die Gemüter beschäftigte, so genügte sogar der Zufall, daß einmal in einem Dorf bei Hippo zwei Männer des gleichen Namens Curma fast gleichzeitig erkrankten, der früher und besonders schwer Erkrankte das Leben nicht verlor, der andere gleich nach der Krise des ersten starb, um den Lebendiggebliebenen zum Helden einer romanhaften Fahrt ins Jenseits zu machen; und rasch und freudig wird er sich in die Rolle hineingefunden haben — mehrere Jahre bevor Augustin ein Wörtchen von dem Ereignis erfuhr.

Es klingt das fast wie rationalistische Wundererklärung. Aber das Wunderhafte, das die Phantasie der Kreise haben will, die hier in Betracht kommen, soll gar nicht erklärt werden: die Begierde danach, ebenso wie eine Form, in der sie befriedigt werden konnte, existirten längst, bedürfen also nicht erst einer Erklärung. Und gewisse Wandlungen der Urform sind nichts weniger als ein Wunder. Was zu dem Alten jedesmal an Neuem hinzugekommen ist, das möchte ich nur lieber der unbewußten Arbeit der Massen als der Kunst einzelner Schriftsteller zuschreiben. Sollte diese Auffassung zu Recht bestehen, so ist die Icherzählung von Augustin (wie von Gregor) nicht als Benutzung eines für eine bestimmte Literaturgattung bewährten τόπος zu begreifen, sondern als die einfache Folge davon, daß sie über etwas referiren, was sie von zuverlässiger Seite vernommen haben. Die eigentlichen Ichs der Geschichten, Curma und Stephanus, haben aber nicht die Kraft eines τόπος eingesehen, sondern die Kraft eines literarischen Motivs an sich erfahren. Selbst wenn Augustin die Curma-Figur erfunden haben sollte, braucht er nicht mehr als Agnolo Firenzuola 1550 (s. Werner S. 251) zur Icherzählung aus bewußter Aneignung einer alten Topik gegriffen zu haben, er hätte es aus dem instinktiven und durch Lektüre gesteigerten Gefühl getan, daß solche Geschichten stark nur wirken, wenn der Erzähler für ihre Wahrheit selbst eintritt. Nur selten wird die Ichform aus Reflexion entstanden sein, noch seltener aus Unterwerfung unter überlieferte Regeln einer Art von Geheimpoetik.

Sollte die oben vorgetragene Auffassung von der Entstehung der bei den Kirchenvätern vorliegenden Formen der Geschichte

eines aus Versehen in die Unterwelt Berufenen richtig sein, so ist auch für das Verständnis der Psychologie Augustins etwas gewonnen. Oder bescheidener: die Gefahr abgewehrt, daß wir ihn mit Literaten wie Hieronymus, Palladius und späteren Verfassern von Mönchsgeschichten-Sammlungen auf eine Linie rücken. Auch diese sind ja gar nicht so erfinderisch, wie sie vielleicht gern sein möchten; viele ihrer Umformungen älterer Anekdoten werden auch sie umlaufenden Erzählungen über diesen oder jenen Heiligen, nicht ihrer Phantasie und einer gut geübten Topos-Technik verdanken. Aber von Augustin kann man nicht, ohne an ihm irrezuwerden, glauben, daß er in einem seiner Bücher, Briefe oder Sermonen von sich etwas ausgesagt hätte — wie die Taufe und das spätere Verhör des Curma —, was in Wirklichkeit nie stattgefunden hat. Er will, auch wenn er nicht ausdrücklich Zeugen nennt, ernst genommen sein mit jedem Ich. Er ist gewiß kein unbefangener, kein kritischer Hörer solcher Wundergeschichten, wie er sie an den besprochenen Stellen aufhäuft, gewesen, sowenig wie er zur Kritik an biblischen Wundern fähig ist. Er ist soweit Kind seiner Zeit, um an solchen Anekdoten Gefallen zu finden und viel mehr dahinter zu suchen, als sie verdienten. Keine Geschichte ist schon darum glaubwürdig, weil Augustin, der grimmige Befehder jeder Art von Lüge, sie als von ihm miterlebt erzählt, aber er wird auch nie selber unglaubwürdig durch die Unglaubwürdigkeit seiner Geschichten. Weil er alles, was er vornimmt und mitteilt, daraufhin ansieht, was sich daraus an religiösem Wahrheitsgehalt gewinnen lasse, so benutzt er auch kein an sich einwandfreies Kunstmittel, um seine Leser bequem zu überreden, noch weniger schreibt er jemals bloß zu Unterhaltungszwecken oder freut sich an der Fülle und Buntheit der Bilder, gleichviel wie er diese zuwege bringt. Das unterscheidet ihn von den meisten andern Vertretern der antiken Aretalogie, falls wir ihn diesen überhaupt zurechnen dürfen. Augustin streitet ganz und gar — mit wie verschiedenem Erfolge zwar! — unter derselben Fahne, die der Spötter Lucian am Schluß seines Philopseudes entfaltet: *θαρρῶμεν, μέγα τῶν τοιούτων ἀλεξιφάρμακον ἔχοντες τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσιν ὀρθὸν λόγον.*

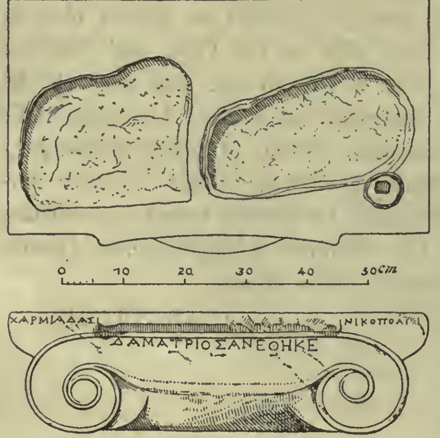
Marburg (Lahn). AD. JÜLICHER.

MISCELLEN.

ΔΕΥΤΕΡΑΙ ΦΡΟΝΤΙΔΕΣ.

I. Die Stadtgöttin von Nikopolis. IG V 2, 297. Fougères hat in seinem Werke Mantinée et l'Arcadie orientale 1898 p. 124 die Skizze eines ionischen Kapitells gegeben, das an den beiden Ecken des Abakus die Namen *Χαρμιάδας* und *Νικοπολ.*, und auf der Volute die Weihung *Δαμάτριος ἀνέθηκε* trägt. Auf p. 528 und vorher im Bull. Hell. XX 1896 p. 149, 14 und 149 f. wird mit der Ergänzung *Χαρμιάδας Νικοπολίτ[ης]* (so!) die Deutung verbunden, Charmiadas habe als Kämpfer an der Schlacht bei Aktium auf seiten des Augustus teilgenommen und in der neuen Stadt Nikopolis das Bürgerrecht erlangt. In seiner Geburtsstadt Mantinea habe man ihm dann, und zwar im Tempel der Aphrodite Symmachia (vgl. Paus. VIII 9, 6), ein Denkmal errichtet.

Als ich das arkadische Corpus bearbeitete, veranlaßten mich einige Mängel in der Skizze des Steines bei Fougères, allzuviel von seiner Deutung aufzugeben. Ich möchte darum jetzt den Gedanken des Finders in einer, wie mir scheint, verbesserten Form ausführen, die allzu große Geringschätzung einer Pausaniasquelle berichtigen und die Aufnahme des kleinen Denkmals durch meinen Mitarbeiter H. Lattermann IG V 2, 297, die hier wiederholt werden darf, mehr zu Ehren bringen, als es bisher geschehen ist.



Pausanias VIII 8, 12 erzählt in der geschichtlichen Übersicht über Mantinea, für die er, wie ich glaube (vgl. IG V 2 p. XXIX 10), den Zeitgenossen des Hadrian Podares, einen Lokalautor von Mantinea, benutzt hat, daß bei Aktium die Mantineer auf seite des Augustus, das übrige *Ἀρκαδικόν* mit Antonius gekämpft habe. Kap. 9, 6 heißt es dann in der Stadtbeschreibung, die

Mantineer hätten als Denkmal für das Bündnis mit den Römern hinter dem Theater den Tempel der Aphrodite Symmachia errichtet, und Nikippe, Tochter des Paseas, habe die Statue gestiftet. Dies sind Tatsachen, die man nicht bestreiten kann, zumal wir eine Nikippa, Tochter des Pasias, aus dem Dekret der Koragen IG V 2, 265 kennen (Z. 9: 85. Jahr der Korinthischen Ära = 62/1 v. Chr.) und auch wissen, daß Augustus seine Gegner, die Tegeaten, empfindlich die Ungnade des Siegers fühlen ließ. Mehr bei v. Premerstein, Öst. Jahresh. XV 1912 S. 213, zumal über den Gebrauch der Aktischen Ära in Tegea, die die Korinthische ablöste.

Dazu nehme man nun den Stein. Er hat auf der Oberseite die Standspuren zweier Statuen. Die linke wird eine ruhig stehende gewesen sein, wie die Inschrift besagt, die des Charmiadas selbst. Die rechte, von größerer Länge und geringerer Tiefe, vermutlich eine weibliche, nach links auf den Mann zugewandte. Was das Loch für den Dübel bedeutet, ob darin ein mit der Statue zusammenhängender Metallgegenstand befestigt war, wage ich von hier aus nicht zu entscheiden. Für die Unterschrift kommt dem verfügbaren Raume nach nicht *Νικοπολί*[*τας*], sondern nur *Νικόπολι*[*ς*] in Frage. Dies könnte an sich ebensogut ein männlicher wie ein weiblicher Personenname sein (vgl. die Beispiele für Namen auf *-πολις* bei Bechtel, Hist. Pers. 375 f.), also etwa die Frau des Charmiadas bezeichnen. Doch die Weihinschrift *Δαμάτριος ἀνέθηκε* weist uns in eine höhere Richtung. Kann es nicht auch die Göttin von Nikopolis gewesen sein, die den Charmiadas bekränzte? Über ihre Darstellung auf Münzen mit Turmkrone und Flügeln, also eine Vereinigung von Stadtgöttin und Nike, hat Höfer, Myth. Lex. III 362 gehandelt; zu kurz Head HN [2] 321, unter Hinweis auf Cat. Brit. Mus. Thessaly and Aetolia pl. XV. Die wahrscheinlichste Erklärung wird uns in Charmiadas den Führer des mantineischen Contingents bei Aktium erkennen lassen, der das Bürgerrecht (so Fougères) oder andere Ehren von der neuen Stadt erhielt, und für den sein Gefährte oder Verwandter Damatrios in Mantinea selbst dieses Weihgeschenk stiftete.

II. Damatrios und Arideikes. C. Robert und ich haben in d. Z. XXXVII 1902 S. 121 ff. das rhodische Relief vom Grabmal des *Ἱερωνύμου τοῦ Σιμυλίνου Τλωΐου* mit der Künstlerinschrift *Δαμάτριος ἐποίησε* behandelt. Die Worte eines in der Schrift nicht unerheblich abweichenden, in der Darstellung aber zum Teil

ganz auffällig übereinstimmenden Grabepigramms IG XII 1, 141 führten auf die Deutung: 'Grabmal eines rhodischen Schulmeisters' — *γράμματ' ἐδίδασκεν ἔτεα πεντήκονϑ' ὅδε δύο τ' ἐπὶ τούτοις, καὶ εὐσεβῶν χῶρός σφ' ἔχει.* Als Zeit nahmen wir (S. 146) etwa die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. an.

Die Auffindung eines in der Schrift mit der des Damatriosreliefs völlig gleichartigen Epigramms auf Arideikes, Sohn des Eumoireas, den die Musen *Πλατωνείους ϑρέψαν ὑπ' ἀτραπιτούς,* veranlaßte mich, die Ergebnisse dieser ersten Betrachtung nachzuprüfen (Bull. Hell. XXXVI 1912 p. 230). Der Platoniker Arideikes war nicht wohl von dem aus Schriftstellern bekannten Arideikes, Schüler des Arkesilaos von Pitane († 241), Bruder eines Moireas, zu trennen. Zum selben Kreise gehörte auch der Peripatetiker Hieronymos, an den Robert sogleich gedacht hatte, als er das Damatriosrelief sah. Die Zeit des Arideikes ließ sich noch weiter dadurch bestimmen, daß man ihn einem rhodischen Gesandten von 220 v. Chr. gleichsetzte; sein Grabmal müßte demnach etwa in die letzten zwei Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts fallen.

Dies war für mich der Anlaß, auch das Damatriosrelief noch dem 3. Jahrhundert zuzuweisen und für den auf ihm dargestellten Hieronymos auf den ersten Einfall Roberts zurückzukommen. Ich hätte dafür auf die schon von Robert betonten Beziehungen der Darstellung des Reliefs zu den Platonmosaiken hinweisen können, allenfalls auch auf die Verwandtschaft der im Profil sitzenden Frau des Reliefs mit der Diotima des Sokratesreliefs (Kekule v. Stradonitz, Bildn. des Sokrates, Abh. Ak. Berl. 1908 S. 43; G. Loeschcke, Sokrates 1916 S. 593 Beilage), um den Eindruck zu verstärken, daß wir uns im platonischen Kreise befinden, einen Eindruck, unter dem ja auch Robert stand, als er zur Deutung das Unterweltsbild des platonischen Staates heranzog.

Aber noch eine andere Beziehung läßt sich zwischen den beiden Steinen knüpfen. Die Rhodische Namenliste IG XII 1, 766 (SGDI 4159, vgl. Bull. a. a. O. 234) nennt einen *Δαμάτριος Ἀριδείκευς, ματρὸ[δ]ε*[1]) *ξένας.* H. Diels hatte mich seinerzeit schon darauf

1) D. i. *ματρὸδ δέ.* Für die Aussprache des *δ* und *ζ* im Rhodischen vgl. das bekannte *σᾶμα τόζ' Ἰδαμενεύς* IG XII 1, 737, andererseits *Δεύς* für *Ζεύς* auf der Vase von Siana (-Brasos), von der ich in den Ath. Mitt. demnächst handeln will, und Thumb, Handb. gr. Dial. § 153, 4. U. v. Wilamowitz (cf. Comm. metr. II 21,1) macht dazu auf *ῥόδον* lat. *rosa* und die

hingewiesen, daß dieser Arideikes der Platoniker sein könnte; aber ich habe daraus nicht die naheliegende Folgerung gezogen. Wie, wenn es so war, und wenn dann dieses Arideikes Sohn eben der Damatrios war, der das Denkmal des Hieronymos schuf? Der Sohn des Platonikers Arideikes das Grabmal des Collegen seines Vaters? Entgegen steht dem nichts Entscheidendes; nur müßte erklärt werden, warum Damatrios in der Künstlerinschrift seinen Vater nicht nannte. War er damals, der *ματρόξενος,* noch nicht legitimirt? Wir können das nicht wissen, wollen aber die Möglichkeiten betonen; es sind so viele Beziehungen vorhanden, daß man immer mehr zu einer festen Verknüpfung geneigt wird[1]).

III. Eine Fälschung. Im zweiten Ächtungsbriefe des Mithradates gegen Chairemon von Nysa (zuletzt Syll.[3] 741), den wir n d. Z. LII 1917 S. 477 herangezogen haben, heißt es Z. 32 (*Χαιρήμων*) *γράμματα πρὸς τοὺς κοινοὺ[ς πολε]μίους διαπέμπεται Ῥωμαίων.* Natürlich ist schon in der ersten Ausgabe (Ath. Mitt. XVI 1891 S. 100) bemerkt, was auf der Hand liegt: 'Wir erwarten *Ῥωμαίους,* was den Ausdruck *κοινοὺς πολεμίους* erklären würde', und selbstverständlich hat Mithradates selbst so geschrieben, er oder seine Kanzlei. Aber der Fehler mußte erklärt werden. Er ist kein lapsus calami des nysäischen Grammateus oder gar des Steinmetzen, sondern eine Verbeugung vor der mittlerweile wiederhergestellten Macht der *κοινοὶ εὐεργέται,* der Römer. Diese als Feinde zu bezeichnen, selbst in einer Urkunde des Mithradates, die zu Ehren des Chairemon auf Stein geschrieben wurde, ging gegen den Respekt des Provincialen; lieber ließ er den großen König Unsinn schreiben. So ist aus *κοινοὺς πολεμίους Ῥωμαίους* das was wir lesen *κ. π. Ῥωμαίων* geworden. Es ist eine *pia fraus in honorem populi Romani.*

Charlottenburg. F. HILLER VON GAERTRINGEN.

---

tadt *Ῥόδη* in Spanien, jetzt *Rosa* aufmerksam. Damit ist 'der Dialekt er *δ* spirantisch sprach' (Prellwitz, Etym. Wört.[2] 400), nachgewiesen. Vgl. Walde, Lat. et. Wört.[2] 658.

1) Eine andere Möglichkeit, den Hieronymos von Tlos zu identifiiren, hat Wilamowitz, Arch. Anz. 1913 S. 43 angedeutet. Der Leser nöge entscheiden.

ZU DEMOSTHENES.

Dem. XXXVIII 12: *οὐκοῦν ἅ γε τούτων ἀνδρῶν γεγονότων δι' ἑαυτοῦ διέλυε χρήματα ὁ Ἑρμῶναξ, οὐκ ἀπέδωκεν ὅτ' ἦσαν παῖδες.* Der Zusammenhang läßt sich nicht in Kürze auseinandersetzen. *δι' ἑαυτοῦ* kann nur heißen: persönlich, wie auch Dareste nach Reiske übersetzt: *lui-mêne, et non un tiers pour lui.* Das ist aber ganz widersinnig, von persönlicher Zahlung ist gar nicht die Rede, es soll im Gegenteil bewiesen werden, daß Hermonax im Bosporos auch durch einen Mittelsmann (*τὸν κομιούμενον* § 11) nicht gezahlt habe. Voraussichtlich ist zu lesen *δι' ἐκείνου* mit Beziehung auf *τὸν κομιούμενον.*

§ 21. 22 sind eine verkürzte Wiederholung von XXXVII 58—60, die dort sehr passend den Schluß der Rede bilden. Hier aber sind die allgemeinen Gedanken ganz unpassend in eine Auseinandersetzung über die Vormundschaft und die damals gezahlten drei Talente hineingeschoben. Auch hier gehören sie mindestens an das Ende eines Abschnitts d. i. hinter § 24. Zwischen § 23 und § 22 fehlt jede Verknüpfung. § 25 dagegen geht auf einen neuen Gegenstand, die Leistungen der Gegner für den Staat, über. Die Verbesserung ist also erheblich (gegen Blass, Att. Ber. III 1, 484).

XLII 1 *τὴν ἀπόφασιν δοῦναί μοι τῆς οὐσίας τῆς αὑτοῦ κατὰ τὸν νόμον ἤ, εἰ μὴ τότ' ἐβούλετο, τῇ γ' ἕκτῃ δοῦναι τοῦ βοηδρομιῶνος μηνός.* Es kann kein Zweifel sein, daß der letztere Termin der zwischen den Parteien verabredete war, nach § 12 *τῇ ἕκτῃ φθίνοντος,* und da das letzte Wort nicht einmal dort, wo *τῇ ὀγδόῃ φθίνοντος* vorausgeht, fortgelassen ist, muß es auch hier zugesetzt werden, also *τῇ γ' ἕκτῃ φθίνοντος δοῦναι.*

XLIII 41 *ὡς ὁ Εὐβουλίδης οὐκ ἦν Φυλομάχης υἱὸς οὐδὲ Φιλάγρου τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ Ἁγνίου.* Philagros ist, wie das folgende Zeugnis richtig auseinandersetzt, nicht Vetter des Hagnias, sondern des Polemon, des Vaters des Hagnias, und Eubulides ist Vetter des letzteren, daher zu schreiben *Φιλάγρου οὐδ' ἀνεψιὸς τοῦ Ἁγνίου.*

Breslau. TH. THALHEIM.

PLOTINOS UND DER APOSTEL PAULUS.

Im LI. Bande d. Z. S. 117 habe ich darauf hingewiesen, daß Plotinos ebenso wie der Apostel Paulus den äußern und innern Menschen unterscheidet (Paul. Rom. 7, 22. 23; Ephes. 3, 16; 2. Corinth. 4, 16. Plot. Enn. I 1, 9. 10; 4, 3 f.; II 3, 9; III 4, 2; V 1, 10; VI 4, 14. 15; 5, 5; 7, 3 ff.).

Einen andern Unterschied macht Paulus zwischen den *σαρκικοί* (1. Corinth. 3, 1. 3. 4; 2. Corinth. 1, 12; 10, 4; Rom. 7, 14), den *ψυχικοί* (1. Corinth. 2, 14; 15, 44) und den *πνευματικοί* (1. Corinth. 2, 15; 3, 1 u. ö.). Analog teilt Plotinos die Menschen in drei Klassen. Die einen leben ganz in dieser materiellen Welt, die sie für die einzige Realität halten; sie jagen fleischlichen und materiellen Genüssen nach, „vergleichbar den schweren Vögeln, die mit vielem erdigen Stoff belastet und herabgedrückt nicht hoch fliegen können, obwohl sie Flügel von der Natur empfangen haben". Das ist der gemeine Haufe, Banausen und Handlanger für die Besseren. Andere erheben sich ein wenig über das Niedere, da sie aber im Schönen und Guten keinen festen Standort haben, sinken sie bald wieder herab. „Eine dritte Gruppe von göttlichen Menschen aber sieht mit größerer Kraft und Schärfe der Augen auf den Glanz in der Höhe und schwingt sich dorthin empor über die Wolken und den Nebel hier unten und bleibt dort, indem sie verächtlich herabsieht auf diese irdischen Dinge, froh über den wahren und dem eigenen Wesen angemessenen Ort, wie ein Mann, der nach langer Irrfahrt in das wohlregierte Vaterland zurückgekehrt ist" (V 9, 1; II 9, 9; III 2, 8). Die materiell Gesinnten sind *οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία* (Phil. 3, 19), oder wie Plotinos sagt: *οἱ ἐν ταῖς ἑορταῖς ὑπὸ γαστριμαργίας πλήσαντες ἑαυτούς, ὧν οὐ θέμις λαβεῖν τοὺς εἰσιόντας πρὸς τοὺς θεούς* (V 5, 11). Auch die mittlere Schicht hat für die höchsten Güter keinen Sinn und Geschmack, *ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ κτλ.* (1. Corinth. 2, 14). Der Geistesmenschen Wandel ist im Himmel, *ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει,* schreibt Paulus an die Philipper (3, 20), und an die Colosser: *τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* (3, 2). Und Plotin bezeugt in feierlichen Worten, wie oft er seine Zugehörigkeit zu einer besseren und höheren Welt empfand, kräftig das herrlichste Leben in sich wirkte und mit der Gottheit eins wurde (V 8, 1).

Paulus predigt auf dem Areopag den Athenern: *ὁ θεὸς οὐκ ἐν χειροποιητοῖς ναοῖς κατοικεῖ .. διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν .. ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν, καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὥς καί τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν* (Act. 17, 24—28). Das Citat aus Aratos wird auch durch Plotinos bestätigt, der überall betont, daß die Seele göttlichen Geschlechts ist. Gott, sagt er weiter, ist nicht fern von einem jeden (VI 9, 4); Gott ist nicht außerhalb eines jeden, sondern in allen, ohne daß sie es wissen. Sie selbst aber entfliehen ihm, oder vielmehr sie entfliehen sich selbst (VI 9, 7). *οὐ γὰρ ἀποτετμήμεθα οὐδὲ χωρὶς ἐσμὲν .. ἀλλ' ἐμπνέομεν καὶ σωζόμεθα οὐ δόντος, εἶτα ἀποστάντος ἐκείνου ἀλλ' ἀεὶ χορηγοῦντος ἕως ἂν ᾖ ὅπερ ἐστίν* (VI 9, 9).

Wir sind Fremdlinge und Pilgrime auf Erden (Hebr. 11, 13), die Seele ist ein Gast auf dieser armen Erde, ihre Heimat hat sie droben im Licht und sie sehnt sich heimzukommen, wie Odysseus sich nach der Heimat sehnte (I 6, 8). Durch die gesamte Philosophie des Plotinos geht die Forderung, daß die Seele sich vom Erdenstaub reinigen, die Fesseln des Körpers sprengen und die Wände des Kerkers zerbrechen muß, damit sie sich wieder zum Intelligiblen, von wannen sie stammt, aufschwingen könne. Paulus schreibt den Corinthern: *οἴδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ, οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (5, 1).

Die Lebensstimmung der beiden tiefsinnigen Männer war weltabgewandt und mystisch, Abkehr von der Welt und Einkehr bei Gott ihr innigstes Verlangen, der Himmel stand ihnen dauernd im Gemüte. Paulus sagt im Brief an die Philipper, er habe Lust abzuscheiden und bei dem Herrn zu sein (5, 8), und Plotinos konnte kaum die Zeit erwarten, das Göttliche in ihm zu dem Göttlichen im All hinaufzuführen (Porphyrios c. 2).

Ich weiß wohl, daß aus Paulus ein anderer Geist spricht als aus Plotinos, aber Parallelen aus biblischen Autoren und Profanschriftstellern sind immer beachtenswert.

Blankenburg am Harz. H. F. MÜLLER.

ZU DEN JÜDISCHEN AUFSTÄNDEN IN AEGYPTEN.

Der lückenhafte Berliner Papyrus 889 (ed. Schubart in BGU III) aus dem Faijûm handelt nach der Lesung des Editors zum Schluß (Z. 21 ff.) von einem Grundstück des kaiserlichen Patrimoniallandes, das zu Ödland geworden ist -- *ἀπὸ καὶ τοῦ κας* (= ἔτους) -- *ἐν τῷ Ἰουδ(αϊκῷ) ταράχῳ* ---*ῇ καὶ μέχρι νῦν ἄφορος*. Schon in meiner Anzeige dieser Edition im Archiv f. Pap. I 557 wies ich darauf hin, daß, wenn man das 21. Jahr auf Hadrian bezieht[1]), hiernach im Jahre 136/7 in Aegypten ein jüdischer Aufstand gewesen ist, infolge dessen jenes Grundstück verwüstet war, und fügte die Vermutung hinzu, daß dieser sonst unbekannte Aufstand vielleicht mit dem großen jüdischen Kriege in Zusammenhang stehe, der in Palästina 135 sein Ende fand. Später habe ich diese Hypothese weiter ausgeführt in meiner Schrift „Zum alexandrinischen Antisemitismus“ (Abh. Sächs. Ges. XXVII 1909 S. 799) und habe sie auch kurz erwähnt in meinen „Grundzügen der Papyruskunde“ S. 65.

Als ich jetzt zum erstenmal Gelegenheit nahm, die Stelle am Original zu prüfen, ergab sich, daß die Zeitangabe, auf der die ganze Hypothese aufgebaut ist, in der Edition irrig gelesen ist. Es steht da nicht *ἀπὸ καὶ τοῦ κας* — wobei übrigens die Stellung des *καὶ* auffallend wäre —, sondern *ἀπὸ κς τουˣ ας* = *ἀπὸ (εἰκοστοῦ) (ἔτους) τοῦ κ(αὶ) α (ἔτους)*. Es ist das eine der bekannten Gleichsetzungen des letzten Herrscherjahres mit dem ersten Herrscherjahr der neuen Regierung, entsprechend der aegyptischen Zählung. Danach ist kein Zweifel, daß das Jahr 116/7 gemeint ist, welches zugleich das 20. Jahr des Traian und das 1. Jahr des Hadrian war. Als Urheber jener Hypothese wollte ich nicht unterlassen, kurz hier darauf hinzuweisen, daß demnach jener jüdische Aufstand von 136/7 aus der Geschichte wieder zu streichen ist. Es handelt sich vielmehr um den bekannten Aufstand, der aus dem Ende der Regierung des Traian in die des Hadrian hinübergegangen ist[2]). Die Verwüstung des Grundstücks ist übrigens eine recht

1) Die Beziehung auf den bekannten Aufstand unter Traian war durch das 21. Jahr ausgeschlossen, da Traian nur 20 Jahre zählt. An Antoninus Pius (das wäre 157/8 gewesen) war darum nicht zu denken, weil nach Z. 21/2 die Verwüstung schon im 9. Jahre dieses Kaisers festgestellt war. So blieb nur Hadrian.

2) Vgl. die oben citirte Schrift „Zum alexandrinischen Antisemitismus“ S. 792 ff. Grundzüge a. a. O.

nachhaltige gewesen, denn noch bei der Grenzrevision des 9. Jahres des Antoninus Pius (145/6), also nach fast 30 Jahren, erwies es sich als *ἔρημος* [*ἐ*]*κ̣ τοῦ πλείστου καταπεπ(τωκυῖα)* [1]), und auch einige Jahre danach war es noch *ἄφορος*.

Berlin. ULRICH WILCKEN.

BERICHTIGUNG zu Bd. LI 1916 S. 478 f.

Friedrich Hiller von Gaertringen macht darauf aufmerksam, daß die von Fr. Groh vorgeschlagene und von ihm selbst gebilligte Ergänzung *ἐ̄ τίνεν* im athenischen Psephisma über Salamis bereits von E. Cavaignes, Études sur l'histoire financière d'Athènes au Vᵉ siècle, Paris 1908, p. 4 n. 2 gefunden worden war.

D. R.

---

1) Nach dem Original lese ich Z. 21/2 folgendermaßen: *ἥπερ* (statt *ἅπερ* Ed.) *ἐγνώσθη ἐκ τῆς γενο(μένης) τῷ θ (ἔτει) τῶν οὐσι(ακῶν) κτ[ή-(σεων)]* (Abbreviaturstrich z. T. erhalten) (22) [*ὁροθεσίας*] *εἶναι τῆς* [*Μαι*]*κ(ηνατιανῆς) οὐσίας* (statt *κτ[η-]*(22)[*μάτων . .*] . *ιο̣θ̣ίσης* [. . . .] *κ̣ουσιας* Ed.) *ἔρημος κτλ.* Die *ὁροθεσία* stellte also fest die Zugehörigkeit zu den einst dem Maecenas gehörigen Gütern (vgl. Rostowzew, Kolonat 122) und wohl auch die Verödung. Zu meiner Ergänzung vgl. Z. 17:]*ὁροθε-σίας τ[οῦ] θ (ἔτους) εἶναι τῆς Μαικ(ηνατιανῆς) οὐσί̱[ας* (statt *μαο̣ι̣ . ους*[. . Ed.).

ZUR GESCHICHTE DES LATINERBUNDES.

Auf den folgenden Blättern soll versucht werden, die Eigenart des Latinerbundes schärfer hervorzuheben, als es bisher möglich war.

Vor Beginn der eigentlichen Untersuchung muß indessen eine methodische Feststellung gemacht werden, die zwar sachlich nichts Neues bietet, aber doch nicht zu umgehen ist: es handelt sich um die Verwertung des historischen Materials der jüngeren Annalistik. Daß die Angaben der nachsullanischen Annalisten, die uns bei Livius, Dionysios usw. vorliegen, unzuverlässig sind, wird allgemein zugegeben. Dennoch greifen auch kritische moderne Autoren, in Ermanglung von andrem Material, beim Aufbau der älteren römischen Geschichte auf Liviusstellen u. ä. zurück. In den neueren Untersuchungen über die Latiner, die uns hier besonders angehen [1], kann man massenhaft solche annalistischen Belege angeführt finden. Ein derartiges Verfahren ist jedoch methodisch unzulässig. Die gleichzeitige Geschichtschreibung hat in Rom erst um 320 begonnen. Für die Zeit davor dürfen nicht einmal die durch Diodor vermittelten Angaben der vorsullanischen Annalistik kritiklos hingenommen werden. Und noch viel größere Vorsicht ist bei der Verwertung des Materials der jungen Annalisten erforderlich. Es sei zwar ohne weiteres zugegeben, daß auch bei Antias, Claudius, Macer und Tubero manches Richtige gestanden hat. Aber diese Richtigkeit

1) Eine durchgehende Polemik gegen die älteren Ansichten über den Latinerbund habe ich unterlassen. Sonst hätte sich der Umfang dieses Aufsatzes zumindest verdoppelt, und der kundige Leser sieht doch sowieso, wo ich mit meinen Vorgängern übereinstimme und wo ich von ihnen abweiche. Von der bisherigen Literatur über die Latiner seien hier erwähnt: die einschlägigen Abschnitte in Mommsens Römischer Geschichte und Staatsrecht, in Eduard Meyers Gesch. d. Altertums; de Sanctis, Storia dei Romani; Nissen, Italische Landeskunde; Beloch, Italischer Bund. Dazu an Spezialuntersuchungen: Mommsen, Ges. Schr. V 69. Seeck, Rh. Mus. XXXVII 1 u. 598; Täubler, Imperium Romanum I 1913, 276; Burger, Sechzig Jahre aus der älteren Geschichte Roms 1891.

müssen wir erst von Fall zu Fall beweisen. Eine Livius- oder Dionysiosstelle, die von einem Krieg zwischen Rom und einem latinischen Staat oder von der Gründung einer Colonie meldet, ist an sich niemals historisch. Es muß vielmehr stets eine weitere Beglaubigung hinzukommen — entweder eine andere unverdächtige Quelle oder eine sachliche Erwägung —, ehe der Historiker eine solche Angabe verwerten darf. Daß bei dieser Methode von der traditionellen Geschichte der Latiner bis ins IV. Jahrhundert nicht viel übrigbleibt, ist bedauerlich, aber nicht zu vermeiden.

Der Latinerbund hat im IV. Jahrhundert seine politische Bedeutung verloren, aber als sakraler Verband hat er noch in der Kaiserzeit existirt. Er trat in Erscheinung bei dem jährlichen Bundesfest für den Iuppiter Latiaris auf dem Albanerberg. In derselben Weise hat auch der Etruskerbund noch im IV. Jahrhundert n. Chr. als sakrale Organisation bestanden, und er hielt seine Festversammlung in Volsinii ebenso alljährlich ab wie die Latiner die ihrige auf dem Mons Albanus (s. Mommsen St.-R. III 613. 666 und meinen Staat der alten Italiker 61). Auch die Magistrate des Etruskerbundes wurden ruhig weitergewählt, nachdem der Verband seinen politischen Charakter eingebüßt hatte. Der *praetor Etruriae* leitet noch in der Kaiserzeit die jährliche Bundesversammlung in Volsinii, und neben ihm steht der *aedilis Etruriae.* Die Verfassung des alten politischen Bundes lebt also in dem späteren sakralen weiter. Es besteht deshalb schon an sich die Wahrscheinlichkeit, daß die Verhältnisse beim Latinerbund ähnlich liegen, dessen Geschichte ja durchaus parallel zu der des Etruskerbundes verlaufen ist. Wir wollen also zunächst versuchen, wieweit sich die Verfassung des späteren sakralen Latinerbundes reconstruiren läßt. Danach wird zu erwägen sein, wieweit sich daraus Schlüsse auf die Einrichtungen des älteren, politischen Bundes ziehen lassen.

Zunächst der Bundesvorstand: der etruskische Bund der Spätzeit wählt jährlich seinen Praetor. Nichts dergleichen findet sich beim Latinerbund, sondern seine Leitung haben an sich die regierenden Magistrate von Rom. Soweit es irgend möglich ist, haben beide Consuln zu den Feriae Latinae (das Material über diese jetzt am bequemsten bei Samter RE VI 2213) auf dem Mons Albanus zu erscheinen. Wenn der eine Consul verhindert ist, erscheint wenigstens der andere. So bemerken die inschriftlich erhaltenen Fasti der Feriae Latinae zu 27 v. Chr. und den darauffolgenden Jahren

regelmäßig, ob Augustus als Consul an der Feier teilgenommen hat oder nicht (entweder: *imperator Caesar in monte fuit,* oder *valetudine inpeditus fuit,* bzw. *in Hispania fuit,* s. CIL I² p. 58). Wenn aber durch ganz besondere Verhältnisse beide Consuln vom Albanerberg ferngehalten wurden, dann konnte weder ein Römer minderen Ranges, noch etwa ein andrer Latiner die Vertretung übernehmen. Vielmehr wird dann in Rom ein Diktator speciell für diese Aufgabe bestellt. So verzeichnen die Capitolinischen Fasten zum J. 257 v. Chr. einen Diktator *Latinarum feriarum causa* nebst seinem Magister equitum (CIL I² p. 24). Man sieht: die Feier auf dem Mons Albanus ist unmöglich, wenn nicht ein regierender Magistrat Roms zur Stelle ist, um das Fest zu leiten und das Hauptopfer zu vollziehen. Die Präsidenten der römischen Republik sind also zugleich auch die Präsidenten des sakralen Latinerbundes.

Eine zweite Frage ist: wie waren die einzelnen latinischen Bundesstaaten auf dem Mons Albanus vertreten? Die Zusammensetzung zunächst der römischen Delegation ist bekannt: sie bestand aus sämtlichen gerade fungirenden ordentlichen Magistraten (Strab. V 229). Die Feriae Latinae sind die einzige Gelegenheit, bei der die Volkstribunen außerhalb der Stadt übernachten dürfen (Dionys. VIII 87, 6). Die Vertretung der abwesenden Magistrate hat in Rom der *praefectus urbi feriarum Latinarum* (Mommsen St.-R. I³ 666). Der Senat dagegen als solcher hat mit der Feier auf dem Albanerberg nichts zu tun (vgl. die Controverse bei Gell. XIV 8, ob der *praefectus urbi Latinarum causa relictus* den Senat berufen kann). Nach der Analogie Roms wäre der Schluß zu ziehen, daß auch die übrigen Bundesstaaten durch ihre Magistrate vertreten waren. Es liegt dafür ein direkter Beleg vor, freilich in einer Geschichtsdarstellung der jüngeren Annalistik, Liv. XLI 16, 1: *Latinae feriae — in quibus quia in una hostia magistratus Lanuvinus precatus non erat populo Romano Quiritium, religioni fuit.* Indessen sind solche sakrale Details aus der Geschichte des II. Jahrhunderts im ganzen glaubwürdig; denn die späteren Annalisten fußen darin auf den Annales maximi des Ober-Pontifex, in denen offenbar solche Dinge besonders genau behandelt waren. Der *magistratus Lanuvinus,* der den *populus Lanuvinus* auf dem Mons Albanus vertritt, ist der Diktator dieser Gemeinde (s. Staat d. Italiker 73). Wir dürfen also einen zweiten Satz des späteren latinischen Bundesrechts formuliren: jeder *populus* sendet zur Bundesversammlung seine

ordentlichen Magistrate. Über den politischen Sinn dieser Bestimmung wird gleich unten zu sprechen sein.

Noch ein dritter Rechtssatz des Latinerbundes läßt sich aus unserem Material entnehmen. Seit dem Bundesgenossenkrieg haben sämtliche Gemeinden Latiums das römische Bürgerrecht; für das III. und II. Jahrhundert v. Chr. gilt schon dasselbe, mit Ausnahme von Tibur und Praeneste. Die Teilnehmer an dem Bundesfest auf dem Albanerberg brauchten also keine selbständigen Staaten zu sein; denn sonst hätte die Bundesversammlung nach dem Bundesgenossenkrieg ganz eingehen müssen, und im III. und II. Jahrhundert hätten auf dem Albanerberg nur Rom selbst, Tibur und Praeneste vertreten sein können — wenn man von den Bundesmitgliedern außerhalb des eigentlichen Latium absieht. Tatsächlich waren alle die bekannten kleinen *civitates* Latiums bei den Feriae Latinae vertreten (Cic. pro Plancio 23, vgl. u. S. 119) und dazu noch eine Reihe ganz obskurer Gemeinden, die Plinius als „untergegangen" aufführt (n. h. III 69). Man kann daraus schließen: ein *populus*, der einmal berechtigtes Bundesmitglied war, bleibt es, auch wenn er seine politische Selbständigkeit verliert und Teil eines andern Staats wird.

Wie alt sind nun diese Sätze des sakralen Latinerbundes, und wieweit haben sie auch für den älteren politischen Bund gegolten? Wie wir oben sahen, war die spätere Ordnung der Bundespräsidentschaft bereits im Jahre 257 in Kraft. Es ist an sich wenig wahrscheinlich, daß ein System, welches so rücksichtslos die Vorherrschaft Roms in Latium kundtut, erst künstlich für den sakralen Bund geschaffen sein sollte. Gesetzt den Fall, es hätte vor dem Jahre 336 eine andere Ordnung der Bundespräsidentschaft gegeben (die Richtigkeit dieses traditionellen Datums für den Untergang des politischen Bundes wird unten noch zu prüfen sein), es wäre z. B. der Bundesvorstand abwechselnd von den einzelnen Städten gestellt worden, so wie im Etruskerbund. Dann hätte Rom für den ganz unschädlichen sakralen Bund ruhig die alte Ordnung bestehen lassen, ebenso wie man die etruskische Bundesverfassung bestehen ließ. Es ist daher klar, daß die unbedingte Leitung des Latinerbundes durch Rom schon der Zeit vor 336 angehört. Nun fällt auch ein besonderes Licht auf die Art und Weise, wie die Einzelstaaten auf dem Bundestag vertreten waren. Die Versammlungen antiker Bünde, von den Amphiktionen bis herunter zu den Provinziallandtagen der Kaiserzeit, hatten stets religiöse und politische Zwecke nebeneinander.

Die Bundestage galten zunächst dem Dienste der Bundesgottheit, und daran schloß sich dann in der Regel die Erörterung weltlicher Dinge. Das dürfen wir ohne weiteres auch für die Feriae Latinae annehmen: die Bundesversammlung diente bis 336 zugleich dem Kult des Iuppiter Latiaris und der Besprechung der Bundesangelegenheiten. Damit ist freilich nicht gesagt, daß die politische Beratung auf demselben Platz oben auf dem Monte Cavo stattgefunden hat, wo man dem Iuppiter Latiaris das Hauptopfer darbrachte. Es kann dafür auch ein anderer Platz in der Nähe bestimmt gewesen sein (vgl. u. S. 148).

Der Grundsatz, daß Rom seine sämtlichen ordentlichen Magistrate auf den Mons Albanus senden muß, ist seltsam und aus rein sakralen Motiven nicht zu erklären. Warum genügte in diesem Falle nicht die normale Vertretung der Gemeinde durch die Consuln? Eine uralte Tradition kann hier auch nicht vorliegen; denn das Volkstribunat ist ja erst im V. Jahrhundert entstanden, und Praetur sowie kurulische Aedilität sind noch viel jünger. Auf den richtigen Weg hilft eine andere Überlegung: um das Jahr 350 bestand die vollzählige römische Delegation für den Mons Albanus aus: 2 Consuln, 1 Praetor, 10 Tribunen, 4 Aedilen, 4 Quaestoren, also 21 Mitgliedern. Die anderen latinischen Gemeinden dagegen hatten fast sämtlich nur einen oder zwei Vertreter. Die Zahl der Magistrate war nämlich in den altlatinischen Staaten sehr gering: ein Teil der *populi* hatte einen Diktator, andere hatten 2 Praetoren, Tusculum hatte 3 regierende Aedilen. Die Hilfsmagistraturen der Aedilität — und z. T. der Quaestur — sind erst verhältnismäßig spät nach dem Vorbild Roms eingeführt worden (für die Belege s. Staat d. Italiker 71. 79). Auf dem latinischen Bundestag dürften also neben den 21 Römern nur z. B. 2 Praenestiner und je 1 Ariciner und Lanuviner erschienen sein. Es ist klar, daß Rom auf diese Weise ein entscheidendes Übergewicht in der latinischen Bundesversammlung erhalten hat. Andere Momente haben diese römische Vorherrschaft noch weiter gestärkt.

Die latinischen Gemeinden haben im Laufe des IV. Jahrhunderts das römische Bürgerrecht nicht alle auf einmal erhalten: es läßt sich zeigen, daß z. B. die Leute von Tusculum erheblich früher *cives Romani* geworden sind, als die von Lanuvium und Aricia. Aber, wie wir gesehen haben, verlieren mit dem Eintritt in den römischen Bürgerverband die Tusculaner nicht das Recht, ihre Ver-

treter auf den Mons Albanus zu schicken. Dann standen im latinischen Bundestag um 350 auf der einen Seite die wirklichen *populi*, Tibur, Praeneste, dann etwa Lanuvium, Aricia usw., und auf der anderen die zu Römern gewordenen *civitates*, wie Tusculum und z. B. Gabii. Es ist klar, daß in politischer Hinsicht die Delegirten der zweiten Kategorie einfach Vertreter Roms waren. Die Verhältnisse mögen damals im latinischen Bund ähnlich gewesen sein wie in der delphischen Amphiktionie des III. Jahrhunderts, zur Zeit der aetolischen Vorherrschaft: die meisten Bundesglieder waren dort vom aetolischen Staat anfgesogen worden; nichtsdestoweniger behielten sie ihre eigenen Vertreter in Delphi. Tatsächlich waren dies aber nur aetolische Delegirte, wodurch die Aetoler die unbedingte Herrschaft in der delphischen Bundesversammlung gewannen. Endlich ist es, wie wir unten sehen werden, sehr wahrscheinlich, daß auch ein guter Teil der obskuren, kleinen latinischen *populi* völlig abhängig von Rom gewesen ist. Aus den Einrichtungen des späteren, sakralen Latinerbundes hat sich also das Bild eines älteren, politischen Bundes ergeben, der vollkommen unter Roms Controlle gestanden hat: Rom hatte das unbedingte Bundespräsidium und den maßgebenden Einfluß in der Bundesversammlung. Wie alt ist nun diese Bundesordnung? Es läßt sich zunächst nur sagen, daß dies die Verfassung des latinischen Bundes war in dem Moment, wo er aus der politischen in die sakrale Sphäre übertrat, also um 336. Dagegen liegt noch gar kein Beweis vor, daß diese Bundesordnung schon vor dem IV. Jahrhundert bestanden hat. Im Gegenteil, die Bestimmung über die römischen Vertreter auf der Bundesversammlung führt in eine Zeit, in der die römische Magistratur nicht mehr aus den beiden Consuln allein bestand. Man kann frühestens an die Epoche denken, in der schon die Consulartribune neben den 10 Volkstribunen existirten.

Wir kommen nun zu der Frage, aus welchen einzelnen *populi* sich der sakrale Latinerbund und damit auch der politische Bund des IV. Jahrhunderts zusammensetzte. Die direkten Zeugnisse darüber sind spärlich; abgesehen von der merkwürdigen Liste bei Plinius, die aber gerade nur die politisch unwichtigen Gemeinden aufzählt. Die allgemeinen Äußerungen der Quellen sprechen von den „Latinern" als solchen als Gliedern des Bundes, so z. B. Varro de l. l. VI 25: *Latinae feriae dies conceptivus dictus a Latinis populis, quibus ex Albano monte ex sacris carnem petere fuit*

ius cum Romanis (gemeint ist damit ein bekannter Ritus des Festes auf dem Albanerberg: nach dem Hauptopfer des Stieres für Iuppiter Latiaris wurde die Delegation einer jeden Gemeinde aufgerufen, ein Stück des Opferfleisches in Empfang zu nehmen, vgl. Samter a. a. O.). Einige Einzelzeugnisse (Cic. pro Plancio 23. Liv. XXXVII 3, 4; XXXXI 16, 1) führen darauf, daß die Gemeinden von Alt-Latium den Kern des Bundes bildeten, wieweit aber auch neu-latinische oder sonstige *populi* bei der Feier auf dem Albanerberg vertreten waren, läßt sich schwer entscheiden. Am wichtigsten für diese Frage ist das merkwürdige, bisher von der Forschung noch nicht gebührend verwertete Kapitel des Dionysios IV 49. Aber auf dieses Kapitel werden wir erst unten (S. 162 f.) eingehen können, wenn eine andere Gedankenreihe uns die zu seinem Verständnis nötigen Voraussetzungen gegeben hat.

Zunächst nennt Cicero (pro Planc. 23) 3 Gemeinden des sakralen Latinerbundes: *nisi forte te Labicana aut Gabina aut Bovillana vicinitas adiuvabat, quibus e municipiis vix iam, qui carnem Latinis petant, reperiuntur*. Dazu kommen mehrere Angaben in den Schilderungen von Feriae Latinae des II. Jahrhunderts bei der jüngeren Annalistik, die Glauben verdienen, weil sie auf den gleichzeitigen Annales des Ober-Pontifex beruhen. Hier werden genannt als Teilnehmer an dem Fest auf dem Albanerberg: die Laurentes, also die Gemeinde von Lavinium (Liv. XXXVII 3, 4), ferner Lanuvium (Liv. XLI 16, 1) und Ardea (Liv. XXXII 1, 9). Letztere Angabe wird bestätigt durch eine archaische Weihinschrift der Ardeaten, die auf dem Mons Albanus gefunden wurde: *divei* (= *Iovi*?) *Ardeates* (die Lesung des CIL XIV 2231 ist berichtigt durch Hülsen, Röm. Mitt. X 1895, 65, der die Inschrift um 300 v. Chr. ansetzt).

Neben diesen 6 Bundesmitgliedern läßt sich noch eine Reihe andrer auf empirischem Wege ermitteln; die *populi*, die im IV. Jahrhundert dem Bunde angehört hatten, bestanden in der späteren Zeit als römische Municipien fort, soweit sie nicht wegen Abnahme der Bevölkerung oder aus anderen Gründen zu benachbarten *civitates* geschlagen worden waren. Man kann daher die Reihe der Gemeinden Latiums in der späteren Republik und der Kaiserzeit durchgehen und diejenigen fortstreichen, bei denen spätere Entstehung sicher oder wahrscheinlich ist. Was übrigbleibt, darf man als latinische *civitates* des IV. Jahrhunderts — sei es selbständige Staaten,

sei es römische Municipien — und damit auch als Glieder des Latinerbundes annehmen.

Der Rückgang der Bevölkerung Latiums in den letzten Jahrhunderten der Republik ist ja bekannt (vgl. Cic. pro Planc. 23). Vom Untergehen oder Dahinschwinden latinischer *civitates* in dieser Zeit wird uns öfter berichtet; dagegen fehlt jeder Anhalt dafür, daß zwischen 336 und Caesar in Latium irgendeine neue Gemeinde entstanden wäre. Die wenigen Neubildungen der Kaiserzeit treten als solche klar hervor. Da ist zunächst ein Dorf der Laurentes südlich von Ostia, das — wohl seit Augustus — die selbständige *civitas* der *Laurentes vico Augustano* bildet (s. Dessau, CIL XIV p. 183). Ähnlich erwuchs aus der *statio ad Decimum,* auf der Via Latina 10 Meilen von Rom, die Gemeinde der Decimienses (CIL XIV p. 492). Ganz spät ist endlich die Gemeinde des heutigen Albano (*civitas Albana* oder *Albanensis*), entstanden aus dem Lager der von Septimius Severus dorthin gelegten Legio II Parthica (CIL XIV p. 217). Schwieriger liegen die Dinge im Nordosten Latiums. Dort ist erstens die alte Grenze der Latiner mit den Sabinern und Hernikern unsicher, und zweitens muß man mit einem ausgedehnten Gebiet der ursprünglich selbständigen Staaten Tibur und Praeneste rechnen. Es ist sehr wohl möglich, daß in der Kaiserzeit von dem großen Staatsgebiet z. B. des alten Praeneste die eine oder andere Gemeinde abgetrennt worden ist. So ist es ganz unsicher, ob die *civitas Afil(ae?)* (s. CIL XIV p. 351; die Endung ist nicht ganz sicher) östlich von Praeneste schon im IV. Jahrhundert v. Chr. existirt hat. Ebensowenig wissen wir, ob dieses Gebiet von Haus aus den Latinern oder Hernikern gehörte. Ebenso steht es mit dem *municipium*, das in der Kaiserzeit an der Stätte des heutigen Ciciliano, nördlich von Praeneste, bestanden hat (vielleicht = Trebula Suffenatium s. Dessau, CIL XIV p. 360). Diese Gegend könnte auch ursprünglich sabinisch gewesen sein. Der *populus* von Treba (östlich Afilae) endlich hat, wie die Inschriften zeigen, schon in republikanischer Zeit existirt (s. CIL XIV p. 353). Aber ob dies eine *civitas* der Latiner oder Herniker war, steht ebenfalls nicht fest. In die folgenden Listen der alten Gemeinden Latiums haben wir Afilae und Ciciliano nicht aufgenommen, dagegen Treba mit Vorbehalt. Es kann übrigens auch sein, daß die eine oder andere latinische *civitas* der Kaiserzeit für uns verschollen ist, weil sie keine Inschriften hinterlassen hat.

Wenn man die obengenannten Gemeinden fortläßt, und ebenso Ostia, so bleiben folgende, durch Inschriften der späteren Republik und Kaiserzeit im CIL XIV belegte, *civitates* des alten Latium übrig, die man als Glieder des Latinerbundes in Anspruch nehmen darf. Zur Controlle ist bei den einzelnen *populi* vermerkt, wenn sie direkt als Angehörige des Latinerbundes überliefert sind; ferner, wenn sich bei ihnen alte Verfassungsformen erhalten haben, die eine von Haus aus selbständige staatliche Existenz erweisen (die Belege dafür Staat der alten Italiker S. 71 ff.). Endlich ist auch hervorgehoben, welche der *populi* in der latinischen Bundesinschrift von Aricia wiederkehren, die Cato aufbewahrt hat (bei Priscian IV p. 129 H.). Diese Inschrift, die unten (S. 143 ff.) noch eingehend zu erörtern sein wird, ist auf jeden Fall älter als das IV. Jahrhundert und erweist die staatliche Selbständigkeit der darin genannten Gemeinden.

Lavinium (= Gemeinde der Laurentes): Glied des Latinerbundes nach Liv. XXXVII 3, 4 — alte Praetorenverfassung — Inschrift von Aricia.

Lanuvium: Glied des Latinerbundes nach Liv. XLI 16, 1 — Diktatorverfassung — Inschr. v. Aricia.

Aricia: Diktatorverfassung — Inschr. v. Aricia.

Bovillae: Glied des Latinerbundes nach Cic. pro Planc. 23.

Castrimoenium.

Tusculum: Alte Aedilenverfassung (s. Staat d. Ital. 7) — Inschr. v. Aricia.

Labici: Glied des Latinerbundes nach Cic. a. a. O. — In der Kaiserzeit ist freilich an die Stelle des damals untergegangenen Labici die in der Nähe gelegene Gemeinde Labici Quintanenses getreten (s. Ashby, Papers of the British School at Rome I 235. 256. 275).

Gabii: Glied des Latinerbundes nach Cic. a. a. O.

Praeneste: Selbständiger Staat bis Bundesgenossenkrieg — Praetorenverfassung und Censur (vgl. meine Bemerkungen Rh. Mus. LXXI 1916, 117).

Tibur: Selbständiger Staat bis Bundesgenossenkrieg — Praetorenverfassung und Censur (s. Rh. Mus. a. a. O. 124 f.) — Inschr. v. Aricia.

Nomentum: Diktatorverfassung.

Ficulea.

Fidenae: Diktatorverfassung.

Unsere Methode, aus den späteren *civitates* die ursprünglichen selbständigen *populi* Latiums zu erschließen, hat sich bewährt unter den 13 Staaten, die sich aus CIL XIV gewinnen ließen, is bei 11 die frühere politische Selbständigkeit auch anderweitig siche bezeugt. An 14. Stelle sei, mit dem oben gegebenen Vorbehalt genannt:

Treba: Censur (und Senat) in republikanischer Zeit (s. Rh. Mus a. a. O. 124).

Mit diesen 13 bzw. 14 Gemeinden des alten Latium, derer Existenz sich real greifen läßt, ist aber die Mitgliederreihe des La tinerbundes noch lange nicht erschöpft. Es kommen dazu noch zwei tens solche *populi*, die in späterer Zeit nicht als eigene *civitates* weite bestanden haben, und drittens *populi* außerhalb des eigentlichen Latium Durch einen ganz besonderen Glücksfall ist uns gerade die Kate gorie 2 in einer officiellen Liste, wenn auch leider nicht in gan authentischer Form, überliefert.

Plinius gibt in seiner Beschreibung der einzelnen Regione Italiens zunächst bekanntlich den Periplus einer jeden und führ dabei die an der Küste gelegenen Gemeinden der betreffenden R gion auf. Der Periplus der I. Region, zu der Latium gehörte, steh n. h. III 56. Man findet da, wie es sich gehört, Ostia, Laviniun Ardea usw. Nun folgt die Aufzählung der Gemeinden des Binner landes (III 63), und zwar nach einer erlesenen officiellen Quelle, de *discriptio Italiae* des Augustus (s. Detlefsen in Sieglins Quelle und Forschungen I 13). Leider ist gerade, wie schon längst er kannt worden ist, das Plinianische Städteverzeichnis der I. Regio in seltsamer Weise entstellt. Die Liste bietet zunächst eine groß Zahl unverdächtiger Ortsnamen in der bei den Plinianischen Ver zeichnissen üblichen alphabetischen Ordnung, die sich auch sons in der I. Region identificiren lassen. Daneben stehen aber aller hand Eindringlinge: man findet in der alphabetischen Liste di Auximates, Cingulani und Forentani. In der I. Region sind *popu* dieses Namens nicht nachweislich; dagegen sind Auximum un Cingulum bekannte Städte in Picenum und stehen dort auch richti in der Plinianischen Liste der V. Region (III 111); ebenso liegt F rentum in der II. Region (n. h. III 105). Man hat daraus den ein zig möglichen Schluß gezogen, daß die Auximates, Cingulani un Forentani nur in den Listen der V. bzw. II. Region am Platze, der I. Region dagegen interpolirt sind (Detlefsen a. a. O.). D

Entstehung dieser Interpolation ist freilich nicht einfach zu erklären: es sei folgender Vorschlag gemacht, wie man sich die Ursache der Verderbnis etwa klarmachen kann. Plinius mag sich die Namen der italischen Städte in seinem Concept in langen Columnen nebeneinander notirt haben. Wenn irgendeine Stadt vergessen war, wurde sie am Rand oder auch zwischen 2 Columnen nachgetragen. So mögen dann etwa am Rand der I. Region, mit der die Liste im Concept begann, eine Anzahl Namen gestanden haben. Bei der Herstellung des endgültigen Textes wurden dann diese Namen durch eine Flüchtigkeit doppelt eingeordnet, sowohl dort, wohin sie wirklich gehörten, als auch in der I. Region, neben der sie am Rand standen. Doch sei dem, wie es wolle, die Tatsache der Interpolation selbst steht fest. Es ist deshalb methodisch zulässig, auf dieselbe Weise zwei andere, bisher unerklärte Namen in der Liste der I. Region zu deuten: die Freginates und Ilionenses. Die Freginates sind, mit einer kleinen Änderung, die Leute von Fregenae in Etrurien (Plin. n. h. III 51), und die Ilionenses sehen so aus, als wären sie eine Dublette der Ilienses in Sardinien (n. h. III 85). Außer diesen 5 Namen lassen sich alle anderen *civitates* der Plinianischen Liste in der I. Region fixiren.

Es läßt sich durch Plinius, der ja auf der officiellen Zusammenstellung des Augustus fußt, die oben aufgestellte Liste der in späterer Zeit existirenden *civitates* von Latium controlliren. Das Städteverzeichnis der I. Region nennt folgende Gemeinden Latiums: Aricia, Bovillae, Castrimoenium, Ficulea, Gabii, Lanuvium, Nomentum, Praeneste, Treba, Tusculum, ferner wohl Afilae (die Überlieferung bietet teils *afulani*, teils stärkere Corruptele; *afulani* ist offenbar in *Afilani* zu verbessern, nicht in *Aefulani*, wie es Detlefsen in seiner trefflichen Ausgabe der geographischen Pliniusbücher, Sieglins Quellen und Forschungen IX, tut). Labici ist hier in eine arge Verwirrung hineingeraten: Plinius hat es irgendwie mit Nuceria Alfaterna in Kampanien und mit den Hernikern zusammengebracht, und so steht in der Städteliste der I. Region der confuse Satz: *Alfaterni et qui ex agro Latino item Hernico item Labicano cognominantur.* Zu den genannten *civitates* kommt noch Lavinium aus dem Periplus der I. Region, endlich Tibur und Fidenae, die bei Plinius unter den Städten der IV. Region stehen (III 107; unter den Gemeinden der IV. Region sind übrigens auch Nomentum und Ficulea noch einmal aufgeführt; auf die Frage, wie unter Augustus

die Grenze zwischen der I. und IV. Region wirklich lief, braucht in diesem Zusammenhang nicht eingegangen zu werden). Wir haben also unsre 14 *civitates*, nebst Afilae, wiedergefunden.

Die Plinianische Liste der I. Region enthält, neben der Interpolation von Namen aus den andren Regionen, noch einige andre fremde Bestandteile. Es werden nämlich unter den bestehenden *civitates* auch einige Gemeinden genannt, die unter Augustus sicher nicht mehr existirt haben, nämlich Alba Longa, Fregellae und die Cabenses. Der Irrtum dürfte ebenso zu erklären sein wie die Interpolation von existirenden Gemeinden: Plinius hat in jeder Region der Liste der bestehenden *populi* eine Übersicht über die untergegangenen beigefügt. Nachträge für diese Verzeichnisse werden ebenfalls am Rand des Concepts notirt gewesen sein und sind dann auch in die Liste der bestehenden Städte der I. Region geraten.

Die Cabenses sind, wie Mommsen erkannt hat, eine richtige Gemeinde des alten Latinerbundes gewesen. *Cabenses* (Hss. *Gabienses*) *in monte Albano* heißen sie bei Plinius. Als *Καβανοί* treten sie in der Liste der latinischen *populi* bei Dionys. V 61 auf. Endlich gehört hierher ein römisches ritterliches Staatspriestertum der Kaiserzeit, die *sacerdotes Cabenses feriarum Latinarum montis Albani* (CIL XIV 2228. VI 2174 f. Wissowa in d. Z. L 1915, 2). Die Stadt der Cabenses, die Cabum oder ähnlich geheißen hat, lag nach der Angabe des Plinius am Albanerberg. Nach Mommsens Vermutung hat der Monte Cavo daher seinen Namen. Da wir nun die Cabenses in besonderer Beziehung zum Kult des Iuppiter Latiaris finden, läßt dies den Schluß zu, daß der Tempel des Gottes eben ursprünglich im Staatsgebiet von Cabum gelegen hat. Deshalb versahen cabensische Priester den täglichen Dienst im Heiligtum des Iuppiter Latiaris. Cabum hätte demnach im Latinerbund eine ähnliche Rolle gespielt wie Delphi in der Amphiktionie. In spätrepublikanischer Zeit ist die Gemeinde der Cabenses, wie so manche latinische Ortschaft, eingegangen. Augustus hielt es aber für erforderlich, daß Iuppiter Latiaris seine Priesterschaft behielt, die auch bei den Feriae Latinae begreiflicherweise bestimmte Aufgaben zu erfüllen hatte. So schuf er das römische Staatspriestertum der Sacerdotes Cabenses.

An die Reihe der existirenden *civitates* der I. Region fügt Plinius eine Übersicht der untergegangenen Städte. Zunächst gibt er, III 68, unter dem Stichwort: *fuere in Latio clara oppida* ein-

Anzahl von Städtenamen, die — wie bereits längst erkannt ist — aus den Annalisten zusammengestellt ist. Darauf folgt aber — III 69 — eine Liste ganz andrer Art, eingeleitet mit den Worten: *et cum iis* (nämlich den vorhergenannten *clara oppida,* sc. *interiere*) *carnem in monte Albano soliti accipere populi:* (folgen 31 Namen). Diese zweite Liste stammt aus dem officiellen Verzeichnis derjenigen Gemeinden, die an den Feriae Latinae teilnahmen und dabei den vorgeschriebenen Anteil am Opferfleisch empfingen. Aus dieser Liste hat nun entweder Plinius selbst oder sein Gewährsmann alle *populi* herausgestrichen, die seiner Meinung nach noch als *civitates* weiterexistirten. Es blieb dann ein Verzeichnis untergegangener latinischer *populi* übrig. Freilich ist bei diesem Wegstreichen nicht immer richtig verfahren worden, wie wir gleich sehen werden. Die Liste ist folgendermaßen überliefert: *Albenses, Albani, Aesolani, Accienses, Abolani, Bubetani, Bolani, Cusuetani, Coriolani, Fidenates, Foreti, Hortenses, Latinienses, Longani, Manates, Macnales* (? daneben finden sich in den Hss. noch die Lesungen *Macnates* und *Maenales;* Detlefsens Lesung *Macrales* wird von der Überlieferung nicht gestützt), *Munienses, Numinienses, Olliculani, Octulani, Pedani, Polctaurini, Querquetulani, Sicani, Sisolenses, Tolerienses, Tutienses, Vimitellari* (? die Überlieferung schwankt zwischen dieser Lesung und *Vinutelari*), *Velienses, Venetulani, Vitellenses.*

Bei der Prüfung dieser Liste ergibt sich sofort eine offenkundige Dublette: die Gemeinde der Fidenates ist, wie wir wissen, nicht untergegangen. Plinius führt ja selbst Fidenae unter den bestehenden *civitates* der IV. Region auf (III 107). Dieser eine Fall gibt uns die Berechtigung, noch nach weiteren Dubletten unter den 31 Namen zu suchen. Genau so, wie die Auximates, Cingulani, Torentani fälschlich unter die Liste der existirenden Gemeinden der . Region geraten sind, könnte auch die Reihe der untergegangenen *populi* neben den Fidenates noch weitere Interpolationen enthalten. Letztere wären nach folgender Methode zu finden: die betreffenden *populi* müßten in Latium völlig unbekannt sein, dagegen in anderen Teilen Italiens existiren und dort auch von Plinius angeführt werden. In der Tat entsprechen drei Namen der Liste diesen Bedingungen vollkommen: die Albenses sind die Leute von Alba Fucens (n. h. III 106), die Hortenses sind eine Gemeinde Umbriens (III 114) und die Velienses sind die Bewohner von Velia, dem alten

Elea (III 71). Damit sind drei bisher unauffindbare angebliche *populi* des alten Latium mühelos beseitigt, nachdem besonders die Albenses zu den gewagtesten Combinationen Anlaß gegeben hatten. Die Tatsache, daß die Albenses usw. in der alphabetischen Reihe richtig eingeordnet sind, hat nichts zu bedeuten; denn auch die Auximates, Cingulani usw. stehen in der Liste der existirenden *populi* alphabetisch am richtigen Platz.

Zu den bisher ermittelten vier Dubletten kommt noch eine andere Gruppe: in einigen Fällen hat Plinius nicht erkannt, daß Namen in der officiellen Teilnehmerliste der Feriae Latinae mit bekannten *populi* Latiums identisch sind. Zunächst ist schon längst beobachtet worden, daß unter den Munienses die Leute von Castrimoenium verborgen sind. Indessen wurde das sprachliche und sachliche Verhältnis der beiden Namen zueinander bisher noch nicht genügend aufgeklärt. Die Existenz des selbständigen Ethnikon Moenienses (Munienses) beweist, daß Castrimoenium ein Compositum ist: die Zusammenziehung von *Castrum Moenium* in *Castrimoenium* ist ganz normal (vgl. *belliger* aus *bellum-ger*). Der Stadtname gehört also in die Reihe der im alten Italien gar nicht seltenen Ortsbezeichnungen mit Castrum „Burg", wie Castrum Inui in Latium (RE III 1769), Castrum Minervae in Kalabrien (RE III 1769; zur Namensform vgl. den Thesaurus linguae Latinae), Castrum Novum in Picenum und Etrurien (RE III 1770), Castrum Truentinum in Picenum. Von diesen Gemeinden sind nur die beiden Castrum Novum römische Gründungen. Castrum Truentinum (zur Namensform s. Mommsen CIL IX p. 492) war sogar sicher eine alte Republik mit der eigentümlichen Oktoviratsverfassung (s. Staat d. alt. Ital. 44). Es ist also eine ganz bodenlose Theorie, in Castrimoenium seines Namens halber eine jüngere Gründung zu sehen. Daß Plinius in den Munienses der officiellen Liste den *populus* von Castrimoenium nicht erkannt hat, ist weiter nicht wunderbar. Einen zweiten Fall dieser Art hat Sieglin erkannt. Er verbessert (in der Ausgabe von Detlefsen) das überlieferte *Numinienses* in *Numintenses*, welcher Namen dann auf eine alte, zu erschließende, Nebenform von Nomentum: *Numintum* zurückgeht. Sodann sind die Albani der Liste die Leute von Alba Longa. Nachher kommen jedoch die Longani noch einmal für sich vor. Mit Recht hat Seeck die beiden Namen zusammengenommen: Plinius bzw. sein Gewährsmann hat in dem officiellen Verzeichnis der Bundesgemeinden die Namen

Albani Longani nebeneinander gelesen und sie flüchtig für zwei verschiedene *populi* gehalten. Aber wahrscheinlich dürfen wir noch einen Schritt weiter gehen. Die Mitgliederreihe und ganze Organisation des späteren Latinerbundes geht, wie oben nachgewiesen wurde, in das IV. Jahrhundert zurück. Damals hat aber Alba Lon-ga auf keinen Fall mehr existirt. Man könnte zwar annehmen, laß das untergegangene Alba Longa aus sakralen Gründen unter len Bundesmitgliedern aufgeführt wurde, und daß etwa die be-kannten Sacerdotes Albani die Scheingemeinde bei den Feriae La-inae repräsentirt hätten. Indessen kann man sich nicht gut lenken, was für Rechte die Albaner in dem Bund des IV. Jahr-underts ausgeübt haben sollen: die politische und sakrale Leitung atte Rom, den ständigen Dienst des Iuppiter Latiaris dagegen Ca-um. Weiter läßt sich überhaupt nicht erweisen, daß zum Latiner-und irgendein *populus* gehört hat, der im IV. Jahrhundert nicht nehr existirte. Unter diesen Umständen ist eine andere Erklärung ür die Albani und Longani der Pliniusliste viel einfacher. Der *opulus* von Bovillae hieß officiell — infolge seiner merkwürdigen Verschmelzung mit Alba Longa — Albani Longani Bovillenses s. CIL XIV p. 231). Mit diesem Namen war die Gemeinde offen-ar in der amtlichen Liste der Bundesmitglieder verzeichnet, und Plinius glaubte, daß damit 3 verschiedene *populi* gemeint seien: er noch bestehende von Bovillae und zwei untergegangene, die lbani und Longani.

Endlich ist noch ein besonders merkwürdiges Dublettenpaar u erörtern, nämlich die von Plinius als Foreti und Manates be-eichneten Gemeinden. Hülsen hat evident richtig erkannt, daß iese beiden, sonst ganz unbekannten *populi* identisch sind mit den orcti und Sanates der XII Tafeln (s. Hülsen bei Gradenwitz, Die emeindeordonnanzen der Tafel von Heraclea, Heidelberger Sitzungs-erichte 1916 Abh. 14, 53). Die Sanates führt zunächst Gellius (XVI 10) nter den der Erklärung bedürftigen Begriffen der XII Tafeln auf. odann beschäftigen sich mit ihnen längere Ausführungen bei Festus. unächst p. 474, 22 L.: *Sanates dicti sunt, qui supra infraque Romam habitaverunt. Quod nomen his fuit, qui cum defecissent Romanis, brevi post redierunt in amicitiam; quasi sanata ente. Itaque in XII cautum est, ut idem iuris esset Sanati-us quod Forctibus, id est bonis, et qui numquam defecerant a opulo Romano.* Danach haben also die XII Tafeln bestimmt, daß

die Sanates dasselbe Recht haben sollen wie die Forctes. Nach
Ansicht des Gelehrten, dem hier Festus folgt, sind Beide bestimmte
Kategorien der mit Rom verbündeten *populi*. Die Sanates wären
abgefallene, dann aber wieder zu Rom zurückgekehrte, Bundesgenossen;
die Forctes dagegen solche Leute, die stets den Römern die Treue
bewahrt haben. Indessen ist diese Deutung der beiden Namen für
uns ohne alle Gewähr; denn sie ist deutlich, wie so viele ähnliche
Schlüsse römischer Gelehrter, aus einer willkürlichen Etymologie
herausgesponnen: Man erklärte Sanates als die Leute *sanata mente*
und behauptete dann andrerseits, daß Forctes = *boni* sei (vgl. Paulus p. 74 und 91). Daneben standen aber schon im Altertum andere Auffassungen, wie die leider sehr verstümmelten Ausführungen
des Festus p. 426 L. zeigen.

⟨Sanates quasi sana-⟩
ti appellat⟨i
20. *Sulpicius*
et Opillus
dici inferio
ut Tiburtes
populo Tibur⟨ti
Tiburti idem . . . . . . ⟨infe-⟩
riorisque loci
in XII nex⟨i
28. *Forti Sanati d*

Es folgen dann noch andere verstümmelte Zeilen. Auf p. 428 heißt
es weiter:

4 *Cincius lib. II de ⟨officio iuriscon-⟩*
sulti. Ne Valerius ⟨quidem Messalla⟩
in XII explanatio⟨ne
men in eo libro quem
volute inscribi, Forc . . .
duas gentis finitimas
. . . . ⟨l⟩egem hanc scrip-
⟨tam⟩ . . . . n ut id ius man-
⟨cipii nexique quod populu⟩s Romanus haberent
. . . . ⟨Fo⟩rctos et Sana-
⟨tes⟩.

Z. 17 heißt es dann noch einmal: *Forcti ⟨S⟩anati*. Zunächst e
geben diese Betrachtungen des Festus die Namensform *Forc*

Weiter sehen wir, daß die Bedeutung der beiden Namen controvers war, und daß Cincius, Valerius Messalla und andere Gelehrte sich zu der Frage äußerten. Dabei wurde auch die Ansicht vertreten, daß die Forcti und Sanates *duae gentes finitimae* wären. Danach sind Forcti und Sanates nicht Kategorien von Gemeinden, sondern Eigennamen. Während die erste Theorie, die Sanates als *sanati* deutet, höchst verdächtig ist, erscheint die zweite durchaus wahrscheinlich. Da die Forcti und Sanates in den XII Tafeln vorkamen, sind sie nicht weit von Rom zu suchen, in dem Kreis von *populi*, mit denen die Römer im V. Jahrhundert politisch und wirtschaftlich zu tun hatten. Damit wird die Identificirung der Forcti und Sanates der XII Tafeln, als zweier *populi* in der Nähe von Rom, mit den beiden Gliedern des Latinerbundes, die Plinius Foreti und Manates nennt, unvermeidlich. Die richtigen Namensformen sind, wie die mehrfachen Erwähnungen bei Festus — *Sanates* auch bei Gellius — erweisen, Forcti und Sanates. Die leichte Corruptel *Foreti* wird man den Plinius-Handschriften zuschreiben dürfen. Dagegen gehen die *Manates* auf einen Abschreibefehler des Plinius oder seines Gewährsmanns zurück; infolgedessen ist dann der Name von Plinius auch an falscher Stelle alphabetisch eingeordnet worden. Nebenbei zeigt der Fall der Forcti und Sanates, daß man zu kleinen Änderungen an den Namen der Plinius-Liste, wenn dies sich als nötig erweist, durchaus berechtigt ist.

Die Frage ist nun, ob sich mit unsern Mitteln irgend etwas näher über die Forcti und Sanates aussagen läßt. Hülsen selbst hat wenigstens den Weg angedeutet, der zu einem Ziel führen kann, ohne ihn aber selbst weiterzugehen. Er weist darauf hin, daß die Forcti sich von irgendeinem Städtenamen nicht ableiten lassen. Er fragt deshalb: sollte der Name mit dem folgenden Hortenses zusammengehören, Forcti Hortenses? Hülsen vergleicht damit Bildungen wie Marsi Marruvium und Laurentes Lavinates. Aber wie wir oben gesehen haben, gehören die Hortenses überhaupt nicht unter die Latinerstaaten, und überdies würde auch die Zusammenziehung der beiden Namen uns sachlich über die Forcti nicht weiter aufklären. Ehe dieser Gedanke weiter verfolgt wird, sei aber zunächst betrachtet, was die XII Tafeln über Forcti und Sanates aussagen. Erstens wurde erklärt, daß die Sanates dasselbe Recht haben sollen wie die Forcti. Dieses Recht besteht aber darin, daß sie *id ius man⟨cipii nexique quod populu⟩s Romanus haberent* (die Ergänzung ist sicher,

zumal da *nexi* im gleichen Zusammenhang auch schon p. 426, 27 steht). Die Forcti haben also bereits die civilrechtliche Gleichstellung mit den Römern; Verpflichtungen aus Kauf- oder Schuldvertrag, die ein Römer mit ihnen eingeht, sind in Rom klagbar. Die XII Tafeln gewähren nun dasselbe Recht noch einem zweiten latinischen *populus*, den Sanates. Nun waren ja die Sätze der XII Tafeln, zur Zeit ihrer Entstehung, kein Material für Antiquare, sondern sie erwuchsen aus den Bedürfnissen des praktischen Lebens. Daraus sollte man schließen, daß die Forcti und Sanates im V. Jahrhundert nicht gerade sehr unbedeutende Gemeinden Latiums gewesen sind, wenn Rom sie in dieser Art in seinem Landrecht berücksichtigt. Da wäre es schon seltsam, daß die Forcti und Sanates später restlos verschollen sein sollen. Noch seltsamer wäre es aber, daß die Forcti noch im IV. Jahrhundert ein Kanton ohne Stadt gewesen sein sollten; denn wie Hülsen richtig betont, läßt sich der Name Forcti unmöglich von einem Stadtnamen herleiten. Die Forcti wären demnach ein stadtloser, nur in Dörfern lebender *populus* in dem Latium des V. und IV. Jahrhunderts, ungefähr ebenso wie die zurückgebliebenen Mainalier und Parrhasier in dem Arkadien derselben Zeit. Ein zweiter Fall eines solchen stadtlosen Kantons ist aber aus Latium überhaupt nicht bekannt. Wenn diese Voraussetzung zutrifft, wären die Forcti die ärmsten und primitivsten aller Latiner gewesen; und gerade ihnen soll Rom jene hervorragenden Privilegien in Rechtsleben und Handelsverkehr erteilt haben!

Man sieht: wenn wir an der Existenz eines latinischen *populus* festhalten, der Forcti schlechtweg geheißen habe, kommen wir zu unmöglichen Folgerungen. Zu einer befriedigenden Lösung ist nur zu gelangen, wenn man — im Sinne Hülsens — Forcti als Bestandteil eines Doppelnamens auffaßt. Der italische Stamm, *gens*, zerfiel ursprünglich in eine große Zahl von Dorfgemeinden, *pagi*. Der politische Entwicklungsgang führte zur Auflösung des Stammes in eine Anzahl Unterstämme, die *populi* (vgl. meine Ausführungen RE IA 647). Jeder *populus* besteht aus einer Gruppe von *pagi*; daneben hat er aber in der Regel auch eine befestigte Hauptstadt, die *urbs*. In späterer Zeit heißen die *populi* in der Regel nach dem Ethnikon dieser ihrer Hauptstadt, aber daneben stehen auch richtige Volksnamen, und bisweilen gehen Ethnikon und Volksname eine Verbindung miteinander ein. So haben die beiden Unterstämme der Marser ihren Stammesnamen beibehalten,

fügen aber unterscheidend das Ethnikon des Hauptorts hinzu: Marsi Marruvini und Marsi Antinates (CIL IX p. 349). Ebenso zerfielen die Vestiner in die Vestini Pinnenses, Vestini Peltuinates und Vestini Aveiates (CIL IX p. 317). Im Bereich von Latium haben wir zumindest drei Fälle, in denen ein *populus* einen richtigen Namen führt: der Kanton mit dem Hauptort Lavinium hieß Laurentes (über diese Frage siehe jetzt die abschließenden Bemerkungen von Wissowa in d. Z. L 1915, 23), der Kanton von Ardea hieß Rutuli, und der von Rom Quirites. Im Laufe der Entwicklung sind diese Volksnamen immer mehr zurückgedrängt worden unter dem Einfluß des Stadtstaat-Begriffs der colonialen und hellenistischen Griechen: die Quirites haben sich nur in einigen Formeln erhalten, und der Sinn der Laurentes ist schon von den Historikern und Antiquaren der späteren Republik nicht mehr verstanden worden. So hat man eine Stadt Laurentum erfunden, um den Doppelnamen Laurentes Lavinates zu erklären, der ganz ebenso aufzufassen ist wie Marsi Marruvini usw.

Es ist daher methodisch möglich und sachlich geboten, Forcti für den Volksnamen eines latinischen *populus* zu halten, der daneben noch nach seiner *urbs* geheißen hat. Im V. Jahrhundert war der Volksname noch, wenigstens in officieller Sprache, vorhanden, später ist er verschollen. Was nun die Sanates betrifft, so könnten sie, der Namensform nach, sowohl ein Ethnikon als ein Volksname sein. Aber die allgemeinen Erwägungen sprechen, wie wir gesehen haben, dagegen, den Ausdruck der XII Tafeln auf ganz obskure Gemeinden zu beziehen. Deshalb werden wir auch Sanates als Volksnamen wie Laurentes zu betrachten haben und annehmen, daß sich darunter irgendein bekannterer *populus* verbirgt, der in historischer Zeit nur nach seiner *urbs* genannt wird. Infolgedessen geht es nicht an, die Forcti und Sanates der Plinius-Liste als ehemals selbständige untergegangene Gemeinden Latiums anzusehen, sondern die betreffenden *populi* dürften in dem amtlichen Verzeichnis mit ihrem Doppelnamen gestanden haben, und Plinius hat dann fälschlich die beiden Bestandteile für besondere *populi* gehalten: das Ethnikon für einen existirenden *populus*, und den Volksnamen für einen untergegangenen.

Soweit läßt sich, mit Hilfe unseres Materials, mit einiger Sicherheit schließen, die naheliegende Frage, welche der bekannten Latiner-Gemeinden sich unter dem Schleier der Forcti und Sanates verbergen,

läßt sich mit Bestimmtheit nicht beantworten. Der folgende Versuch ist nur eine Hypothese, die aber — in Ermanglung eines besseren — hier Platz finden mag. Die Angaben jener Gelehrter, die — wie der Gewährsmann von Festus p. 474, 22 — in den Forcti und Sanates fälschlich Kategorien von römischen Bundesgenossen erblicken, haben keine Beweiskraft. Seltsam ist dagegen, daß in der Deutung der Sanates auf p. 426, 23 ff. in drei verstümmelten Zeilen hintereinander Tibur vorkommt. Es sieht fast so aus, als seien die Tiburtes hier irgendwie mit den Sanates identificirt oder doch als die typischen Sanates bezeichnet worden. Falls dies zutrifft, wäre Sanates der ursprüngliche Kantonname von Tibur gewesen, und der dortige *populus* hätte in älterer Zeit Sanates Tiburtes geheißen. Nun bezeichnete Messalla die Forcti und Sanates als *duas gentes finitimas*. Die Forcti wären demnach ein Nachbar-Kanton, der auch möglichst nah an Rom gelegen hat. Da bieten sich vor allem die südlichen Nachbarn von Tibur, die Leute von Gabii, dar. Die uralten Beziehungen zwischen Rom und Gabii sind ja bekannt. Wenn unsere Hypothese zutrifft, hätte das sog. *foedus Gabinum* den Forcti Gabini die civilrechtliche Gleichstellung mit den Römern gegeben, und die XII Tafeln hätten dieses Vorrecht auch auf Tibur ausgedehnt.

Doch mögen nun die Forcti und Sanates identisch sein mit den Leuten von Tibur und Gabii oder z. B. mit denen von Praeneste und Nomentum oder mit irgendwelchen andern latinischen *populi*; fest steht auf jeden Fall eines: die herrschende Ansicht, die das *commercium* zwischen den Römern und der Gesamtheit der Latiner in die frühste Zeit hinaufdatirt, ist falsch. Noch zur Zeit der XII Tafeln haben erst 2 latinische *populi* dieses Vorrecht besessen, die zivilrechtliche Gleichstellung zwischen den Römern und allen Latinern gehört also erst der jüngeren Entwicklung an. Diese Tatsache ist auch für die Beurteilung des sog. *foedus Cassianum* von größter Wichtigkeit.

Von den 31 angeblichen Gliedern des Latinerbundes, die Plinius aufführt, sind also 10 als Dubletten verschiedenster Art ausgeschieden: die Albenses, Albani, Fidenates, Forcti (Hss. *Foreti*), Hortenses, Longani, Sanates (Hss. *Manates*), Munienses, Numintenses (Hss. *Numinienses*) und Velienses. Es sei nun angegeben, was sich über die übrigen 21 *populi* sagen läßt. Zunächst seien 2 *populi* hervorgehoben, deren Lage nördlich von Rom feststeht:

die Latinienses und Tutienses. Die Latinienses erwähnt Cicero de har. resp. 62: *cogitate genus sonitus eius quem Latinienses nuntiarunt.* In derselben Rede heißt es (20): *quod in agro Latiniensi auditus est strepitus cum fremitu. — exauditus in agro propinquo et suburbano est strepitus.* Der Kanton der Latinienses lag demnach ganz in der Nähe von Rom. Sodann sagt Plinius vom Tiber, in der Beschreibung seines Laufes von Norden nach Süden (n. h. III 54): *Veientem agrum a Crustumino, dein Fidenatem Latinumque a Vaticano dirimens.* Es ist klar, daß der *ager Latinus* in diesem Zusammenhang nicht etwa das Gebiet des Latinerstammes, sondern nur ein specieller kleiner Landstrich sein kann. Damit ergibt sich die Identität dieses *ager Latinus* mit dem *ager Latiniensis* Ciceros. Letzteres ist die correcte Namensform, die vielleicht auch ursprünglich bei Plin. n. h. III 54 gestanden hat. Die Gemeinde der Latinienses lag demnach östlich des Tiber, zwischen Fidenae und Rom, in der Nähe des Anio. Die Tutienses wiederum lassen sich von dem Flüßchen Tutia nicht trennen, das am 6. Meilenstein der Via Salaria in den Tiber geht (Nissen, Ital. Landeskunde II 606). Bei Livius heißt es XXVI 11 von Hannibal: *ad Tutiam fluvium castra rettulit, sex milia passuum ab urbe, inde ad lucum Feroniae pergit ire* (vgl. auch Sil. Ital. XIII 5). Sprachlich macht es keine Schwierigkeiten, daß eine an der Tutia gelegene Ortschaft nach dem Fluß etwa Tutium geheißen hat, vgl. Volturnus und Volturnum, Ticinus und Ticinum, Truentus und Truentum, oder Stadt und Fluß Aesis. Ein Blick auf die Karte lehrt, daß die Tutienses unmittelbar nördlich von Fidenae gesessen haben, damit ergibt sich die merkwürdige Tatsache, daß Fidenae im IV., und demnach wohl auch im V. Jahrhundert, zwischen zwei Zwergstaaten eingeklemmt war, den Latinienses im Süden und den Tutienses im Norden. Nun war gerade das Tibergebiet nördlich von Rom im V. Jahrhundert eine sehr unruhige Gegend: die Römer lagen dort in ständigem Kampf mit den Veientern und Fidenaten. Man kann sich kaum denken, daß gerade zwischen diesen drei kräftigen und streitbaren Kantonen zwei derartige Miniaturstaaten sich aus eigener Kraft gebildet und am Leben behauptet haben sollen. Die Lösung der Schwierigkeit bietet die Betrachtung eines andern der 21 *populi* des Plinius.

In den *Aesolani* des Plinius hat man bisher schon durchweg mit Recht einen Schreibfehler für *Aefolani* erblickt und diesen *po-*

pulus mit der Ortschaft Aefula zusammengebracht. Allbekannt sind die Verse des Horaz (carm. III 29):

> *eripe te morae*
> *nec semper udum Tibur et Aefulae*
> *declive contempleris arvom et*
> *Telegoni iuga parricidae.*

Danach lag Aefula irgendwo im Gebirge nordöstlich von Rom zwischen Tibur und Tusculum. Weiter heißt es bei Livius (XXVI 9, 9): *praesidia — in monte etiam Albano atque arce Aefulana ponuntur.* Danach erscheint die *arx Aefulana* als eine hervorragende Höhe in Latium. Ihre genaue Lage läßt sich mit Hilfe einer Inschrift festlegen: die Marmortafel CIL XIV 3530 wurde, nach Angabe des Antonius del Re (17. Jahrhundert, vgl. über ihn CIL XIV p. 371), gefunden auf dem Monte S. Angelo in Arcese, einem beherrschenden Berg südöstlich von Tibur. Ursprünglich aufbewahrt wurde der Stein in S. Gregorio, einer Ortschaft südöstlich des Berges. Die Inschrift lautet: *Bonae Deae sanctissimae Caelesti L. Paquedius Festus redemptor operum Caesar(is) et puplicorum aedem diritam refecit, quod adiutorio eius rivom aquae Claudiae August(ae) sub monte Aeflano consummavit* (folgt das Datum: a. 88). Festus hat also einen Tempel der Bona Dea renovirt, zum Dank dafür, daß sie ihm bei der Anlage eines Tunnels der Aqua Claudia durch den Mons Aeflanus geholfen hat. Nun befindet sich tatsächlich ein Tunnel der Aqua Claudia in jener Gegend. Nach den Angaben von Ashby (in seiner ausgezeichneten Classical Topography of the Roman Campagna, Papers of the British School at Rome III 132 f.) ging der Tunnel ungefähr 1 km östlich vom Gipfel des Monte S. Angelo vorbei und endete südlich des Casale Gericomio, am Ponte S. Antonio (s. am besten das Kartenblatt Palestrina in Baedekers Mittelitalien). Daher ist mit Ashby der Monte S. Angelo in Arcese mit dem Mons Aeflanus bzw. der *arx Aefulana* zu identificiren, und der Ort Aefula hat irgendwo auf oder an dem Berg gelegen. Auch auf die politischen Beziehungen von Aefula wirft eine Beobachtung Ashbys ein Licht.

Nördlich von Tibur liegt ein Hügel, Colle Turrita, zu dem eine direkte antike Straße von Tibur aus führt (Ashby a. a. O. 172: vgl. die beigegebene Karte II), und auf dem Hügel haben sich die Reste alter Befestigungen gefunden. Ebenso ging eine Straße von Tibur nach Süden zum Monte S. Angelo, wo gleichfalls Befestigungs-

reste entdeckt wurden (Ashby a. a. O. 132 f., Karte II). Daraus ergibt sich, daß Tibur zur Zeit seiner Selbständigkeit von einem Fortsystem gedeckt wurde: beherrschende Hügel in der Umgegend waren ausgesucht, befestigt und mit dem Hauptort durch Straßen verbunden worden. Ähnliche Forts von Tibur nach Osten hin erblickt Ashby in Varia, Empiglione und Ciciliano. Solange Tibur seine ursprüngliche Machtstellung behauptete, kann also Aefula kein selbständiger Staat, sondern nur ein befestigter Punkt im Gebiet von Tibur gewesen sein. Nun taucht aber auf einmal in der latinischen Bundesliste, welche die Verhältnisse des IV. Jahrhunderts veranschaulicht, ein selbständiger *populus* der Aefulani auf. Den richtigen Schluß hat bereits Bucciarelli in einer nützlichen Arbeit über die Befestigungen auf dem Monte S. Angelo gezogen (Rendiconti della Acc. dei Lincei, cl. di sc. mor. stor. e fil. XXI 1912, 125): Aefula ist um die Mitte des IV. Jahrhunderts von Rom dem Staat Tibur entrissen worden. Aefula liegt gerade zwischen Tibur und Praeneste, den beiden stärksten Latinergemeinden, die im IV. Jahrhundert den römischen Herrschaftsgelüsten zähen Widerstand entgegensetzten. Eine von Rom auf dem Mons Aefulanus constituirte Gemeinde trennte Tibur und Praeneste voneinander und lähmte ihre Bewegungsfreiheit.

Noch ein zweiter der Plinianischen *populi* ist aus einer von Rom eroberten Burg der Tiburtes entstanden. Bisher ist nämlich der Zusammenhang zwischen den Sisolenses und dem von Livius erwähnten Ort Sassula noch nicht erkannt worden. Es heißt bei Livius (VII 19) zum J. 354: *cum Tiburtibus — pugnatum. Sassula ex his urbs capta.* Diese annalistische Notiz ist an sich unverdächtig und wird durch das bestätigt, was soeben über die Schutzforts von Tibur gesagt wurde. Demnach ist bei Plinius wohl *Sas(s)olenses* zu lesen, da ja solche kleine Uncorrectheiten in den Namensformen seiner Liste öfter vorkommen. Die genaue Lage von Sassula läßt sich nicht feststellen. Aber man sieht, wie Rom systematisch die Schutzbefestigungen von Tibur in Zwingburgen gegen die widerspenstige Stadt verwandelt hat. Nun ist auch das Verhältnis klar, in dem die Latinienses und Tutienses zu Fidenae gestanden haben: durch Anlage der beiden kleinen Festungen hat Rom die Fidenaten im V. Jahrhundert — der Zeit der Fidenatenkämpfe — gelähmt und von Norden und Süden her in Schach gehalten.

Aefula und Sassula, die Städte der Latinienses und Tutienses sind von größter Bedeutung für die Geschichte der latinischen Colonien. Dasselbe System, nach dem Rom später die Samniten und die anderen Völker Italiens gebändigt hat, ist auch schon in Latium selbst angewandt worden: die Anlage von Festungen im Gebiet des Feindes, wobei die Bewohner der Festungen als selbständige Kleinstaaten lateinischer Nation constituirt werden. Die Garnisonen der Festungen und damit die Bürger der neuen Staaten werden sich teils aus alten Bewohnern der Gegend, teils aus Colonisten aus Rom selbst zusammengesetzt haben. Diese ältesten latinischen Colonien sind im Laufe der späteren Republik, als sie ihren Zweck schon längst erfüllt hatten, eingegangen. Deshalb haben die Annalisten und Antiquare von ihrer Entstehungsart nichts gewußt, und so sind auch die Neueren zu der durchaus unbegründeten Theorie gekommen, daß es im eigentlichen Latium keine latinischen Colonien gegeben habe.

Vielleicht läßt sich noch eine dritte der Plinianischen Gemeinden als Zwingburg gegen Tibur erklären, nämlich die Querquetulani. Als *Κορκοτουλανοί* kommen sie auch in der Liste latinischer *populi* bei Dionysios (V 61) vor. Schon eine alte Theorie meint, daß der Name von Querquetulum in dem heutigen Dorf Corcollo, südlich von Tibur, westlich von Aefula, fortlebe. E. Lommatzsch hatte die Freundlichkeit, mir über das Verhältnis der beiden Namensformen mitzuteilen, daß „die Gleichung *Querquetulum: Corcollo* recht gut möglich sei. Allerdings würde man eher *Querquello* erwarten, das *o—o* bleibt auffällig, könnte aber etwa in Anlehnung an *colle* = Hügel in das Wort gekommen sein.“ Sollte bei dieser Sachlage etwa Dionysios eine richtigere Namensform Corcotulani aufbewahrt haben, während Plinius bezw. sein Gewährsmann die Corcotulani in Querquetulani umwandelte, in Anlehnung an die stadtrömische Porta Querquetulana, die Lares Querquetulani und die Virae Querquetulanae? Immerhin läßt sich die Lokalisirung der Querquetulani oder Corcotulani nur als wahrscheinlich, aber nicht als sicher bezeichnen.

Zwei weitere *populi* des Plinius lassen sich als römische Gründungen erklären, die gegen Praeneste gerichtet waren, die stärkste und wohlhabendste Latinerstadt nach Rom selbst, die ihre Freiheit am hartnäckigsten im IV. Jahrhundert verteidigt hat: bei den Pedani ist diese Deutung ziemlich sicher, bei den Tolerienses zweifel-

haft, aber doch möglich. Die Pedani sind die Bewohner der von den Annalisten mehrfach erwähnten Stadt Pedum. So kommt Pedum öfter in der Schilderung des Latinerkrieges von 340—338 bei Livius VIII 12f. vor. Freilich ist gerade diese Kriegsschilderung eine besonders geringhaltige und verfälschte Annalistenleistung. VIII 13 wird erwähnt: *Tiburtes Praenestinique, quorum ager propior erat, Pedum pervenere.* Danach hätte Pedum in der Nähe von Tibur und Praeneste gelegen. Diese Angabe wird nun von anderer Seite her bestätigt: Horaz erwähnt Ep. I 4, 2 die *regio Pedana.* Dazu heißt es in den Scholien: *haec regio Pedana inter Tibur et Praeneste est, a Pedano quodam, cuius adhuc monumentum exstare dicitur.* Der Scholiast wußte also nicht, daß die *regio Pedana* ihren Namen nach der untergegangenen Stadt Pedum führte. Die groteske Namensdeutung des Scholiasten zeigt aber wenigstens, daß er von der Annalistik unabhängig ist, und dies erhöht die Glaubwürdigkeit seiner Ortsangabe. Pedum hat also zwischen Tibur und Praeneste gelegen, nicht weit von Aefula. Eine genauere Lokalisirung ist nicht möglich. Nun ist es nicht glaublich, daß ein selbständiger Zwergstaat wie die Pedani sich aus eigner Kraft zwischen zwei Nachbarn wie Tibur und Praeneste gehalten haben soll. Vielmehr führt die Analogie des benachbarten Aefula darauf, die selbständige Existenz von Pedum auf die Einwirkung Roms zurückzuführen. Pedum hatte dann, zusammen mit Aefula, die Aufgabe, eine Scheidewand zwischen Tibur und Praeneste aufzurichten. Bei Livius VIII 14 wird seltsamerweise berichtet, daß die Pedani im Jahre 338 das römische Bürgerrecht erhalten hätten. Aber die Quelle ist zu elend, als daß man darauf irgendwelche Schlüsse bauen könnte. Die Tolerienses kommen als *Τολεϱῖνοι,* bzw. *Τοληϱῖνοι,* auch bei Dionysios (VIII 17, 4 und V 61) vor. Dieser *populus* ist in neuerer Zeit mit dem modernen Flußnamen Tolero oder Sacco zusammengebracht worden (s. Nissen, Ital. Landeskunde II 647). Es wurde vermutet, daß der Tolero im Altertum Tolerus geheißen habe. Bei Strabon V 237 heißt der Fluß freilich *Τϱῆϱος,* aber dies könnte ein Schreibfehler sein. Wenn diese Voraussetzung zutrifft, so hätte am oberen Tolerus, soweit er noch in Latium fließt, eine nach dem Fluß genannte Stadt Tolerum gelegen, deren Bewohner die Tolerienses sind. Tolerum wäre demnach etwa in der Gegend des heutigen Valmontone zu suchen, also südlich von Praeneste. Es könnte also ebenfalls eine, gegen die

Praenestiner gerichtete, Zwingburg gewesen sein. Indessen ist diese Combination unsicher, weil nicht feststeht, daß der Name Tolerus wirklich antik ist.

Eine weitere Gruppe plinianischer *populi* hängt mit den alten Beziehungen zwischen Latinern und Aequern zusammen. Die Frage nach dem Verhältnis der beiden Völker zueinander ist von großer Wichtigkeit und von der neueren Forschung nicht befriedigend behandelt. Zunächst die Bolani sind die Leute der mehrfach erwähnten Stadt Bolae (dies ist die correcte Namensform bei Liv. IV 49 und Diodor). Nach Diodor. XIII 42 (zum Jahre 410) erobern die Römer die Aequerstadt Bolae. Nach Diod. XIV 117 rettet Camillus im Jahre 386 denselben Ort vor den Aequern. Soweit die ältere Annalistik. Aus den jüngeren Annalen stammt Liv. IV 49, wonach Bolae in der Nähe von Labici gelegen hat. Diese Angabe findet wieder indirekte Bestätigung durch einige Notizen Diodors: er behauptet XIII 6, daß die Römer im Jahre 414 den Aequern Labici entrissen hätten. Der Gewährsmann Diodors setzte also die Kämpfe zwischen Römern und Aequern um Bolae und um Labici ungefähr in dieselbe Zeit, was zu der Angabe bei Livius über die Lage von Bolae gut stimmt. Endlich behauptet noch Diodor. XI 40, daß die Römer im Jahre 477 im Zusammenhang mit einem Aequerkrieg Tusculum erobert hätten. Es ist kein Zweifel möglich: der Annalist des II. Jahrhunderts, von dem Diodor abhängt, war der Meinung, daß die Aequer im V. Jahrhundert den ganzen Nordosten Latiums, bis nach Labici und Tusculum hin, in ihrer Hand hatten. Ist nun diese Auffassung des alten Annalisten möglich?

Die Aequi oder Aequiculi (dies die officielle Bezeichnung in späterer Zeit) sind das zurückgebliebenste Volk Mittelitaliens gewesen; noch in der Kaiserzeit haben sie allein von allen Italikern keine Stadt (vgl. RE IA 647). Danach mag man ungefähr ihren Kulturzustand im V. Jahrhundert ermessen. Es wäre an sich durchaus möglich, daß Latium um das Jahr 500 eine große Katastrophe erlitten hätte durch einen Einbruch dieser Wilden, daß eine Anzahl Latinerstädte den Aequern zum Opfer fiel, und daß sie erst in langjährigen Kämpfen von den Römern wieder herausgedrängt wurden. Aber wer mit der gesamten neueren Forschung daran glaubt, daß Labici im V. Jahrhundert den Aequern gehört hat, der muß sich damit abfinden, daß auch Praeneste damals in ihrer Gewalt gewesen ist. Ein Blick auf die Karte lehrt

daß dieser Schluß nicht zu umgehen ist; denn Praeneste liegt gerade in der Mitte, auf dem Wege aus dem Stammland der Aequer in das Gebiet von Labici usw. Nun können wir uns ja einigermaßen vorstellen, wie es damals einer italischen Stadt erging, die von einem Stamm niedrigerer Kulturstufe erobert wurde. Als die Gallier Felsina, die Osker Capua und Cumae besetzt hatten, war damit der Untergang des dortigen Griechentums, bzw. Etruskertums besiegelt. Wäre also Praeneste im V. Jahrhundert in der Hand der aequischen Barbaren gewesen, so hätte dies den Untergang seiner latinischen Kultur bedeutet. Indessen läßt sich mit Hilfe des archäologischen Materials positiv nachweisen, daß Praeneste im V. Jahrhundert von keiner solchen Katastrophe betroffen worden ist. Die Entwicklung des praenestinischen Kunstgewerbes läßt sich ohne Unterbrechung vom VII. bis ins IV. Jahrhundert herab verfolgen (vgl. jetzt die Übersicht bei Matthies, Die praenestinischen Spiegel, Straßburg 1912, 123): ungefähr von 600—400 herrscht bei den praenestinischen Meistern der etruskische Einfluß. Um 400 macht man sich von diesen Vorbildern frei, und es kommt dann im IV. Jahrhundert die Blütezeit des praenestinischen Handwerks, in Anlehnung an unteritalisch-griechische Vorbilder. Derselbe Beweis, daß Praeneste im V. Jahrhundert nicht in der Hand der Aequer gewesen ist, läßt sich aber aus Diodor selbst führen.

Man nehme an, Praeneste, Labici usw. wären tatsächlich in der Hand der Aequer gewesen, die Latiner von Praeneste hätten irgendwie unter der Fremdherrschaft kümmerlich ihr Dasein gefristet. Um 410 hätten dann, im Sinne Diodors, die Römer die Aequer aus Labici und Bolae verdrängt. Die Aequer wären aber immer noch in jener Gegend sitzengeblieben, da sie noch 386 den Versuch machen, Bolae zurückzuerobern. Bald danach müßte aber Praeneste von den Römern befreit worden sein, zur Freude der dort lebenden, bisher von den Aequern geknechteten Latiner. Indessen bei Diodor findet man von einer solchen Befreiung nichts. Vielmehr meldet er zum Jahre 373 einen Krieg zwischen Römern und Praenestinern (XV 47). Dann müssen die Kämpfe noch längere Zeit fortgegangen sein, bis dann im Jahre 350 ein Vertrag zwischen Rom und Praeneste zustandekommt, der offenbar das weitere Verhältnis beider Staaten zueinander regelte (XVI 45). Diese Diodornotizen aus dem IV. Jahrhundert zeigen uns also Praeneste als eine starke, leistungsfähige Gemeinde, die ihre Unabhängigkeit gegen

Rom zu wahren sucht. Dieses Bild paßt vollkommen zu der An lage der römischen Zwingburgen gegen Praeneste in derselben Zei und auch zu dem archäologischen Material, aber keineswegs zu den Constructionen, zu denen man genötigt ist, wenn man ar die Aequer in Labici glaubt.

Die Behauptung von Diodors Quelle, daß im V. Jahrhundert in Bolae, Labici und gar in Tusculum Aequer gesessen haben, is also falsch. Methodisch sind wir ja vollkommen berechtigt, an Diodornotizen über das V. Jahrhundert die schärfste Kritik zu üben, da es in Rom vor dem Jahre 320 keine gleichzeitigen Geschichts aufzeichnungen gegeben hat. Immerhin ist es der Erwägung wert wie dieser Irrtum des alten Annalisten entstanden sein mag. Einen Ausweg zeigt vielleicht die durchaus glaubwürdige Diodornotiz zum Jahre 386 (XIV 117), die von einem abgeschlagenen Angriff der Aequer auf Bolae berichtet. Ohne Zweifel hat der wilde Gebirgs stamm oft seine Raubzüge in das wohlhabende Latinergebiet ge macht. Wenn die Aequer auch Praeneste selbst nie genommen haben, so können doch ihre Banden an der Stadt vorbeigezogen sein: solche Streifzüge sind ganz anders aufzufassen, als eine dauernde Ansiedlung. Daher ist es sehr wohl möglich, daß di Römer im V. Jahrhundert in der Gegend von Labici und Bola manchen Kampf mit den Aequern zu bestehen hatten. Der An nalist hätte dann aus dem Kampf b e i Labici usw. einen Kamp u m Labici gemacht. Was die Lage von Bolae betrifft, so hinder nichts daran, die Stadt im Sinne der Überlieferung irgendwo in de Nähe von Labici anzunehmen. Ob freilich die Bolani von alter her selbständig waren, oder ob es sich auch hier um eine römisch Gründung handelt — gerichtet gegen die Aequer, vielleicht auc gegen die Praenestiner — wissen wir nicht.

Zwei andere plinianische *populi* werden ebenfalls in der Übe lieferung in Zusammenhang mit den Aequerkriegen des V. Jah hunderts gebracht, freilich nur in der jüngern Annalistik: die Ca suetani und die Vitellenses. Die Stadt Vitellia erwähnt Livius V 2 Sodann kommt, Liv. IV 53 und 55, eine *arx Carventana* vor. Da aus läßt sich ein Ortsname Carventum erschließen, und bei Di nys. V 61 ist ein dazugehöriger latinischer *populus* der *Καρυενταν* erwähnt. Es ist schon längst erkannt worden, daß diese *Caruen tani* identisch sind mit den *Cusue(n)tani* des Plinius. Das erste ist bei Plinius für *a* verschrieben, und die Casuentani verhalten si

zu den Caruentani wie z. B. die Ausones zu den Aurun-ci. Vitellia und Caruentum werden wohl auch in der Gegend von Bolae und Labici gelegen haben; Sicherheit besteht darüber ebensowenig wie über das Alter ihrer Selbständigkeit.

Von den übrigen Gemeinden enthält die Überlieferung nur noch bezüglich der Coriolani eine topographische Angabe: es ist der *populus* von Corioli, der durch die Coriolan-Legende bekannten Stadt. Da die Annalistik so viel von Coriolanus zu melden weiß, sollte man doch annehmen, daß sie einigermaßen über die Lage von Corioli selbst informirt war. Nach Livius III 71 streiten sich denn auch Aricia und Ardea um ein Gebiet, das ursprünglich zu Corioli gehört habe. Demnach hätte Corioli irgendwo zwischen Ardea und Aricia gelegen. Zwischen diesen beiden Städten ist, bei den bescheidenen Dimensionen der altlatinischen Kantone, für einen lebensfähigen *populus* ganz gut Platz. Daher mag die Ansicht der Quelle von Liv. III 71 über die Lage von Corioli richtig sein.

Von den restlichen *populi* werden nur noch zwei anderwärtig erwähnt: die Bubetani kommen bei Dionys. V 61 als *Βουβεντανοί* vor, und die Poletaurini bringt man mit Recht mit der Stadt Politorium zusammen, die bei Liv. I 33 und sonst vorkommt. Weder die Lage von Bubentum, noch die von Politorium ist bekannt. Ganz obskur ist endlich der Rest der Liste: die Accienses, Abolani, Macnates (oder wie sie sonst geheißen haben, vgl. o. S. 125), Olliculani, Octulani, Sicani, Vimitellani (oder ähnlich, vgl. o.) und Venetulani.

Wenn wir nun unser Ergebnis zusammenfassen, so treten zu den 14, in der späteren Zeit noch existirenden, *civitates* des Latinerbundes als 15. die

Cabenses.

Es folgen 21 von den 31 Namen der plinianischen Liste, nach Abzug von 10 Dubletten. Zunächst 11 *populi*, über deren geographische Lage sich mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit etwas aussagen läßt:

Aefula (Aefolani, überliefert bei Plinius *Aesolani*).
Bolae (Bolani).
Caruentum (Caruentani, überliefert *Cusuetani*).
Corioli (Coriolani).
? Latinienses.
Pedum (Pedani).
? Querquetulani.

Sassula (Sassolenses, überl. *Sisolenses*).
Tolerum (Tolerienses).
Tutium (Tutienses).
Vitellia (Vitellenses).

Zwei weitere *populi* werden noch anderwärtig genannt, abe
ihre Lage ist unbekannt:

Bubentum (Bubentani, überl. *Bubetani*).
Politorium (Politorini, überl. *Poletaurini*).

Endlich die 8 obskuren *populi*:

Accienses
Abolani
Macnates (?)
Olliculani
Octulani
Sicani
Vimitellani (?)
Venetulani.

Die Höchstzahl der Mitglieder des Latinerbundes im eigen
lichen Latium ist also 36, d. h. erheblich weniger, als man g
wöhnlich annimmt. Ferner, und das ist das Hauptergebnis,
dem die Betrachtung der Plinius-Liste geführt hat: nichts bere
tigt uns, in dem Latinerbund, der als sakrale Vereinigung noch i
historischer Zeit fortbestand, eine uralte Einrichtung zu sehen
Dieser Bund ist eine politische Schöpfung, nicht etwa des VI. ode
VII., sondern erst des IV. Jahrhunderts; es hat sich nachweise
lassen, daß verschiedene seiner *populi* erst im Laufe des IV. Jah
hunderts unter der Einwirkung Roms selbständige Staaten g
worden sind. Weiter ist es ganz verfehlt, aus der Plinius-List
eine ungeheure politische Zersplitterung gerade des ältesten L
tium herauslesen zu wollen. Vielmehr führt alles darauf, daß g
rade die historisch bekannten großen Kantone, wie Tibur, Praenest
Fidenae die älteren, dagegen die obskuren Zwergstaaten: Aeful
Sassula, die Latinienses usw. die jüngeren sind. Bei keinem d
kleinen *populi* läßt sich erweisen, daß ihre Selbständigkeit älter i
als das IV. bzw. V. Jahrhundert. Die politische Zersplitterung v
Latium ist nicht in ferner Vorzeit, aus natürlichen Gründen, en
standen, sondern sie ist vielfach das Werk Roms: die Röm
haben die großen Kantone Latiums zerrissen und ihnen „latinisch
Colonien" auf den Leib gesetzt, um sie unschädlich zu mache

Eine Gesamtübersicht über die Mitglieder des späteren Latinerbundes haben wir bisher noch nicht gewonnen, weil die Bundesmitglieder außerhalb des eigentlichen Latium noch nicht betrachtet worden sind. Diese Unterlassung soll weiter unten nachgeholt werden. Zunächst ist aber eine andere Frage zu prüfen: war der im IV. Jahrhundert unter dem Einfluß Roms gebildete Latinerbund die älteste Zusammenfassung der latinischen Nation, oder gingen ihr schon andere ähnliche Organisationen voraus? Tatsächlich hat der bisher besprochene jüngere Latinerbund nur einen älteren Bund wesentlich anderen Charakters abgelöst. Das wichtigste Zeugnis, das wir über den älteren Bund besitzen, ist die vielerörterte, durch Cato überlieferte, Bundesinschrift von Aricia.

Bei Priscian. IV p. 129 H. heißt es, zur Erläuterung des Nominativs *Ardeatis*: *Cato Censorius in II originum: lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Baebius* (ein Teil der Hss. bietet: *Laebius*, bzw. *Lebius*) *Tusculanus dedicavit dictator Latinus. hi populi communiter: Tusculanus, Aricinus, Lanuvinus, Laurens, Coranus, Tiburtis, Pometinus, Ardeatis Rutulus. 'Ardeatis' dixit pro eo, quod nunc dicimus 'Ardeas'*. Priscian. VII p. 337 H. gibt dann, wieder wegen *Ardeatis*, die Worte von *populi* (Hss. *populus*) *communiter* — *Ardeatis* noch einmal. Cato erzählte also, daß ein Dianaheiligtum im Hain von Aricia, offenbar eine Lichtung mit Altar, geweiht worden ist von dem latinischen Diktator Egerius Baebius aus Tusculum. Daran fügte Cato, eingeleitet mit den Worten: *hi populi communiter*, eine Liste latinischer Gemeinden. Es ist klar, daß es eben diese *populi* sind, in deren Namen der latinische Diktator handelte, und ebenso ist es allgemein zugegeben, daß Cato die Liste einer Urkunde entnommen hat, nämlich der Weihinschrift jenes Diana-Altars selbst. Von derselben Weihung des alten latinischen Diktators berichtet auch Festus p. 128 L.: *Manius Egeri⟨us lucum⟩ Nemorensem Dianae consecravit, a quo multi et clari viri orti sunt, et per multos annos fuerunt. unde proverbium: 'Multi Mani Ariciae.'* Seltsam ist hier die Abweichung in dem Namen des Diktators. Nach Cato, der auf der Inschrift selbst beruht, hieß der Mann Egerius Baebius. Es liegt kein Grund vor, die Lesung *Baebius* zu verwerfen; denn Baebius ist ein auch in Latium verbreiteter Name (vgl. den Index zu CIL XIV), während man die andere Lesung *Laebius* zumindest in *Laevius* ändern müßte. Wenn Baebius

das Nomen ist, war aber Egerius das Praenomen. Wir habe
hier einen der später verschollenen latinischen Vornamen, de
ebenso von der Göttin Egeria abgeleitet ist (s. über diese Wi
sowa, Religion [2] 248), wie etwa Marcus von Mars. Das Pra
nomen Egerius kommt sonst noch in der Tarquinier-Legende vo
(s. RE V 1981). Der Gewährsmann des Festus dagegen macht
Egerius zum Nomen und gab dem Diktator den Vornamen *Manius*
Gegenüber der urkundlichen Version Catos hat diese Angabe ga
kein Gewicht, zumal ja auch Egerius gar kein Bürger von Arici
gewesen ist, wie man es aus Festus schließen müßte, sondern viel
mehr von Tusculum. Bei Festus liegt offenbar der unglücklich
Einfall eines römischen Gelehrten vor, der dem Egerius, dem Stifte
des Dianaheiligtums von Aricia, das Praenomen Manius erteilt
und ihn, völlig unbegründet, mit dem Sprichwort *Multi Man*
Ariciae zusammenbrachte.

In der Inschrift von Aricia tritt uns ein Bund latinischer *po*
puli entgegen, mit einem Diktator als regierendem Magistrat. Di
grundlegende, viel erörterte Frage ist, ob bei Priscianus die List
der Bundesmitglieder vollständig vorliegt. Der Grammatiker citi
die Cato-Stelle wegen der Form *Ardeatis*, die in dem letzten d
acht Kantonnamen: *Ardeatis Rutulus* vorkommt. An sich wä
es also möglich, daß die Reihe bei Cato noch viel weiter gegange
ist, während Priscianus die Stelle nur bis zu dem Namen abg
schrieben hätte, der ihn interessirte. Die Liste selbst reiht di
Namen willkürlich aneinander; höchstens mag es kein Zufall sei
daß Tusculum, als die Gemeinde des latinischen Diktators, an erst
Stelle steht. Es folgen Aricia, Lanuvium, Lavinium (= *populu*
Laurens), die geographisch zusammenliegen, sodann Cora in Ne
Latium. Danach kommt aber das ganz entgegengesetzt geleger
Tibur im Norden, und darauf wieder — nach dem unbekannten P
metia — Ardea im Süden an der Küste. Eine geographische A
ordnung der Namen liegt also keineswegs vor. Aber gerade dies
Umstand hilft uns, die Frage mit Sicherheit zu entscheiden, ob d
Reihe vollständig ist oder nicht. Der latinische Bund muß, wer
er sich als politische Größe behaupten wollte, ein geschlossen
Staatsgebiet gehabt haben. Läßt sich nun aus den acht von Prisc
nus genannten Kantonen ein lebensfähiges Bundesgebiet zusamme
fügen, trotzdem die Namen willkürlich aneinandergereiht sind, da
ist die Liste vollständig; im anderen Fall nicht. Wenn man n

auf der Karte die sieben Städte feststellt — ohne Pometia, dessen Lage unbekannt ist —, so ergibt sich tatsächlich ein geschlossenes, lebensfähiges Territorium. Seine Nordwestgrenze beginnt am Meer zwischen Ostia und Lavinium, sie erreicht dann den Albanersee zwischen Bovillae und Aricia. Nördlich des Sees geht die Linie so weiter, daß zu ihrer Linken Castrimoenium und Gabii liegen, und zu ihrer Rechten Tusculum und Tibur. Die Südgrenze des Bundesgebiets gegen die Volsker läuft von südlich Ardea bis südlich Cora. Die Ostgrenze ging von Tibur hinunter nach Cora, hart westlich an Praeneste vorbei. Die Nordgrenze des Bundes endlich fiel zusammen mit der Nordgrenze des Kantons von Tibur.

Die Zeit, in der Egerius Baebius im Namen der ‚acht *populi* den Dianaaltar weihte, läßt sich, wie wir unten sehen werden, mit Sicherheit als die zweite Hälfte des VI. Jahrhunderts ermitteln. Auf dieser Grundlage vermittelt uns die Inschrift ein anschauliches Bild von den politischen Verhältnissen im damaligen Latium. Zunächst bestätigt sich vollkommen unsere These, daß die politische Zersplitterung Latiums in der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts größer war als früher. Von den acht Gemeinden des alten latinischen Bundes sind sieben bekannte, größere *civitates*, die noch in der Spätzeit existirten. Die achte, verschollene findet sich in der Liste des Plinius nicht, wie denn überhaupt kein einziger der obskuren *populi* des Plinius in der Inschrift des VI. Jahrhunderts als selbständiger Staat erscheint. Der altlatinische Bund (so wollen wir den Bund der Aricia-Inschrift im Gegensatz zu dem jüngeren bezeichnen) hat ungefähr die halbe Fläche von Latium umfaßt. So hätte doch mindestens ein Teil der 21 obskuren *populi* hier wiederkehren müssen, wenn diese Gemeinden im VI. Jahrhundert selbständig gewesen wären. Von den 14 in der späteren Zeit fortexistirenden *civitates* Latiums gehörten 5 dem altlatinischen Bund an: Tibur, Tusculum, Aricia, Lanuvium, Lavinium; 8 lagen außerhalb des Bundes: Bovillae, Castrimoenium, Gabii, Ficulea, Nomentum, Fidenae, Praeneste und Treba. Die 14. Gemeinde, Labici, hat, wie ein Blick auf die Karte lehrt, innerhalb des Bundesgebiets gelegen. Da sie in der Inschrift nicht auftritt, ist sie damals nicht selbständig gewesen. Nach der geographischen Lage kann das Gebiet von Labici im VI. Jahrhundert kaum einem anderen der Bundesstaaten angehört haben als Tusculum. Wahrscheinlich haben dann später die Römer den Landstrich den Tusculanern entrissen und selbständig gemacht.

Weiterhin ist es unbestreitbar, daß das Gebiet des Mons Albanus dem altlatinischen Bund angehört hat. Reißt man nämlich dieses Stück aus dem Bundesterritorium heraus, so macht man die geographische Existenz des altlatinischen Bundes unmöglich. Es hätten dann die beiden nördlichsten Bundesgemeinden, Tibur und Tusculum, ohne Verbindung mit dem Rest des Bundes, hilflos in der Luft geschwebt. Daraus folgt, daß die Cabenses, die in der Inschrift von Aricia fehlen, im VI. Jahrhundert auch noch nicht selbständig waren. Das Gebiet am Albanerberg hat vielmehr damals zu Aricia oder zu Tusculum gehört. Von den 21 untergegangenen *populi* des Plinius hat Corioli innerhalb der Grenzen des altlatinischen Bundes gelegen, falls die Angaben der jungen Annalisten über die Lage der Stadt richtig sind. Corioli wäre dann im VI. Jahrhundert auch noch nicht selbständig gewesen. Endlich führt die Aricia-Inschrift zu ernsten Zweifeln, ob nicht die Selbständigkeit von Bolae, Carventum, Vitellia ebenso jung ist wie die des in derselben Gegend gelegenen Labici.

Soviel über das Latium des VI. Jahrhunderts innerhalb des Bundes. Wenn man nun die Nordwestgrenze des Bundes auf der Karte betrachtet, so sieht man, daß sie die Form eines Kreisbogens hat, in dessen Centrum Rom liegt. Auch hier läßt sich das geographische Bild ohne Mühe historisch deuten: in der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts waren Rom und der altlatinische Bund Concurrenten. Die Grenze des römischen Einflusses war zugleich auch die des Bundesgebiets. Schon auf Grund der Karte darf man annehmen, daß Gabii, Castrimoenium und Bovillae durch ihre Beziehungen zu Rom von dem Eintritt in den Latinerbund abgehalten wurden. Andere Tatsachen bestätigen diese Annahme: das uralte *foedus* zwischen Rom und Gabii ist ja bekannt, und die frühen Beziehungen zwischen Rom und Bovillae ergeben sich aus der Geschichte von Alba Longa, der unten noch ein paar Worte zu widmen sein werden. Nicht so sicher ist es, ob auch die Nordwestkantone Nomentum und Ficulea schon damals unter römischem Einfluß gestanden haben. Immerhin führt die Benennung der Tribus Crustumina auf frühe Festsetzung Roms in diesem Gebiet. Fidenae hat sich im VI. Jahrhundert — in Anlehnung an die Etrusker — wohl noch ganz selbständig gehalten, und im Osten blieben das mächtige Praeneste und das abgelegene Treba abseits.

Die Verfassung des altlatinischen Bundes der 8 *populi* war, wie schon an anderer Stelle gezeigt wurde, der Ordnung des etruskischen Bundes der 12 *populi* nachgebildet (s. Staat der alten Italiker 76 f.). Hier wie dort wurde jährlich aus einer der Bundesgemeinden der Bundespräsident oder Diktator gewählt. Daß ein einzelner Kanton im altlatinischen Bund die Hegemonie gehabt habe, ist völlig unerweislich. Weder Tusculum kommt für eine solche Stellung in Frage, weil es zufällig im Jahre der Inschrift Catos den Bundespräsidenten stellte, noch etwa Aricia, weil auf seinem Boden der Bund einen Diana-Altar errichtete.

Der altlatinische Bund hat zeitweise eine bedeutende politische Machtstellung in Mittelitalien gehabt: im Süden drang er erobernd in das Volskerland ein, und im Norden trat sein ursprünglicher Rivale Rom ihm bei. Diese letztere Tatsache ergibt sich aus einer merkwürdigen Auseinandersetzung des Gelehrten Cincius bei Festus p. 276 L. Es heißt da: *praetor ad portam nunc salutatur is qui in provinciam pro praetore aut consule exit.* Zur Erläuterung dieses Brauches wird beigebracht: *Cincius in libro de consulum potestate: Albanos rerum potitos usque ad Tullum regem. Alba deinde diruta usque ad P. Decium Murem consulem populos Latinos ad caput Ferentinae, quod est sub monte Albano, consulere solitos et imperium communi consilio administrare Itaque quo anno Romanos imperatores ad exercitum mittere oporteret iussu nominis Latini, complures nostros in Capitolio a sole oriente auspiciis operam dare solitos. Ubi aves addixissent, militem illum, qui a communi Latio missus erat, illum quem aves addixerant, praetorem salutare solitum, qui eam provinciam optineret praetoris nomine.* Cincius geht also von gewissen Ceremonien aus, die am Stadttor üblich waren, wenn ein Träger des Imperiums Rom verließ, um sich in die Provinz zu begeben. Zur Erklärung dieser „Begrüßung des Praetors am Tore“ zieht er eine Institution des Latinerbundes heran. Cincius ist zwar dabei im Irrtum: die beiden Dinge haben miteinander nichts zu tun. Aber dennoch können seine Angaben über den Latinerbund zutreffend sein. Er nimmt zunächst, entsprechend der allgemeinen römischen Tradition, in Latium eine Herrschaft von Alba Longa an. Diese Periode geht bis zur Zerstörung der Stadt durch König Tullus. Darauf folgt für Cincius nicht etwa die Herrschaft Roms, sondern die Periode des Latinerbundes, in dem

die verschiedenen *populi* gleichwertig nebeneinander stehen. Der Bund habe bestanden bis zum Consulat des P. Decius Mus. Gemeint ist das Jahr 336 (vulgär 340), in das auch die jüngere Annalistik die letzte Krise des politischen Latinerbundes setzt. Da dieses Ereignis auch in den besseren alten Chroniken verzeichnet gewesen sein muß, darf man das Datum des Cincius als historisch hinnehmen. Cincius macht hier freilich keinen Unterschied zwischen einem älteren und jüngeren Latinerbund, wie überhaupt die Kenntnisse der römischen Historiker nicht ausreichten, um die beiden Phasen der Bundesgeschichte scharf zu trennen. Weiter berichtet Cincius, daß die latinische Bundesversammlung an der Quelle Ferentina, am Fuß des Mons Albanus, stattfand. Dieser Ort der Bundestagung wird auch von der jungen Annalistik öfter erwähnt. Auch hier liegt kein Grund vor, die Angabe des Cincius zu verwerfen: es kann sich sehr wohl die Tradition darüber erhalten haben, wo der Latinerbund zu tagen pflegte. Die Richtigkeit der Lokalisirung jener Quelle liegt ebenfalls auf der Hand: die politische Versammlung am Fuß des Albanerberges schloß sich naturgemäß an die Kulthandlung oben auf der Höhe an. Andere Lokalisirungen der Aqua Ferentina, zu denen man auf Grund der jungen Annalistik kommen wollte, sind demgegenüber nicht haltbar. Dieser Ort der Bundestagung bezieht sich zunächst auf den jüngeren Bund, aber daneben, wie wir sehen werden, auch auf den älteren. Weiter berichtet Cincius, was sich von selbst versteht, daß die Bundesversammlung auch über den Oberbefehl des Bundesheeres entschieden habe. Nun fährt er fort: „Immer in den Jahren, in denen es den Römern zukam, auf Anordnung des Latinerbundes die Oberbefehlshaber zum (Bundes-)Heer zu schicken, pflegten einige Römer auf dem Capitol nach Osten zu die Vogelschau auszuüben. Wenn dann die Zeichen günstig waren, dann pflegten die Truppen, die der Latinerbund geschickt hatte, den Mann, dessen Wahl die Vögel gebilligt hatten, als Oberbefehlshaber zu begrüßen.“ Mit dieser Begrüßung des Praetors will Cincius die Begrüßung des römischen Imperiumträgers bei der Ausreise in die Provinz zusammenbringen.

Cincius setzt also einen Zustand voraus, bei dem in bestimmten Jahren die latinische Bundesversammlung einen Römer zum Führer des Bundesheeres wählt. Daraus folgt, daß damals Rom ebenfalls zum Bund gehörte. Wir finden dabei vollkommen die Verfassung

der Aricia-Inschrift wieder: der latinische Bundestag wählt alljährlich einen Vorsteher aus einer der Bundesstädte. Wie es zur Zeit der Inschrift ein Tusculaner war, so ist es in den von Cincius gedachten Fällen ein Römer. Dieser Bundespräsident führt auch das Bundesheer. Daß er bei Cato den Titel *dictator*, bei Cincius die Bezeichnung *praetor* führt, macht sachlich keinen Unterschied. Auch der Präsident des Etruskerbundes heißt auf lateinisch *praetor*, obwohl es ein Einzelmagistrat war (Staat der Italiker 62). Das Wesentliche bei den altitalischen Verfassungen ist, ob es sich um einen Einzelmagistrat oder um ein Paar von Magistraten handelt. Die normale Bezeichnung des collegialen Präsidenten ist *practor*, des alleinigen *dictator*, und darin stimmen Cato und Cincius vollkommen überein, daß sie einen einzelnen an die Spitze des Latinerbundes setzen. Deshalb ist die Differenz in der Titulatur ohne Bedeutung. An sich ist ja die Diktatorbezeichnung correcter, aber der Praetor wird gerade durch die Analogie des etruskischen Bundes, des Vorbildes für den latinischen, gestützt. Deshalb darf man annehmen, daß beide Titel im Latinerbund nebeneinander bestanden haben.

Wenn ein Römer zu einem römischen Amt gewählt wurde, mußten vorher die Auspicien eingeholt werden. Aus Cincius ergibt sich, daß ebenso verfahren wurde, wenn ein Römer ein latinisches Amt erhielt. Auch in diesem Fall mußte vor dem Amtsantritt die Zustimmung der römischen Götter in Rom selbst eingeholt werden. Wenn die Zeichen dann günstig waren, begab sich der neue Praetor-Diktator zum latinischen Bundesheer, das ihn alsbald in huldigender Begrüßung als Feldherrn anerkannte, ein Akt, der an die römische Lex curiata erinnert. Gerade die Erwähnung der Auspicien ist es, die uns berechtigt, die Angaben des Cincius als historisch zuverlässig zu betrachten. Wir sehen, daß der Gelehrte ein bestimmtes Auspicien-Ritual voraussetzt, für den Fall, daß das *nomen Latinum* einen *civis Romanus* zum *praetor* wählt. Dieses Ritual kann nicht gut irgendwo anders gestanden haben, als in den Amtsaufzeichnungen der Auguren, die *commentarii* der Priester sind aber für einen römischen Antiquar eine durchaus angemessene Quelle. Daß in den Priesterformeln manches stand, was durch die historische Entwicklung überholt war, entspricht der Natur der Sache. So haben z. B. die etruskischen Haruspices immer noch von *fulmina regalia* gesprochen, in Zeiten, in denen es schon längst

keine *reges* mehr in Etrurien oder überhaupt in Italien gab (Staat d. Italiker 70). Die Angaben des Cincius über den Präsidenten des Latinerbundes gehen demnach auf authentische amtliche Aufzeichnungen zurück.

Die Frage ist nun, in welche Zeit diese Verbindung zwischen Rom und dem Latinerbund gehört. Das IV. Jahrhundert kommt nicht in Frage. Denn damals hatte der Bund eine ganz andere Verfassung: der Präsident wurde nicht von der Bundesversammlung frei gewählt, sondern die regierenden Magistrate von Rom hatten auch an sich die Leitung des Bundes. Ebenso scheidet die zweite Hälfte des VI. Jahrhunderts aus; denn damals gehörte Rom gar nicht zum Bund. Es bleibt also das V. Jahrhundert übrig. Wie die Aricia-Inschrift die erhebliche Machtstellung des Rom der späteren Königszeit spiegelt, so charakterisirt die Stelle des Cincius den Rückgang der römischen Macht im V. Jahrhundert nach der Beseitigung der Monarchie.

Der jüngere Latinerbund hatte als religiöse Grundlage den Kult des Iuppiter Latiaris. Wie hat der ältere Bund zu dieser Gottheit gestanden? Wir haben bereits gesehen, daß der ältere Bund der Diana von Aricia einen Altar weihte. Aber daraus folgt noch lange nicht, daß Diana die einzige oder auch nur die wichtigste Gottheit des Bundes gewesen ist. Es ist oben schon nachgewiesen worden, daß der Mons Albanus zum Gebiet des älteren Bundes gehört hat. Weiter führen die Ausgrabungsergebnisse auf dem Berg selbst (s. M. S. de Rossi, Annali dell' Instituto 1876, 314). Es wurde dort das Podium festgestellt, das den alten Tempel des Iuppiter Latiaris getragen hat. Es sind Wände aus Tuffquadern, die eine Fläche von 48 : 65 m einschließen (s. R. Delbrück, Das Kapitolium von Signia, Rom 1903, 22). Eine genaue Datirung der Reste ist nicht möglich. Aber aus der Liste ähnlicher Bauten bei Delbrück a. a. O. 20 ff. ergibt sich, daß diese Bauform — Tempel und Altäre auf Podien — im etruskischen Kulturkreis um das Jahr 500 üblich war. Die Zusammenstellung Delbrücks umfaßt u. a.: den um 500 errichteten Tempel in Signia, den Tempel des Iuppiter Capitolinus in Rom, vollendet nach der durchaus glaubwürdigen Überlieferung im Jahre 507, und vier Bauten von Marzabotto, die ins V. Jahrhundert gehören. Man darf daraus schließen, daß auch der Tempel des Iuppiter Latiaris gegen Ende des VI., bzw. im V. Jahrhundert entstanden ist, d. h. gerade in der Zeit des älteren Latinerbundes. Damit wird es

mindestens doch sehr wahrscheinlich, daß auch schon der ältere Bund den Iuppiter Latiaris — nebst der Diana von Aricia — als seinen Schutzgott verehrt und ihm seinen Tempel gebaut hat. Die Annahme, daß Iuppiter Latiaris schon im VI. Jahrhundert Bundesgott der Latiner gewesen ist, wird durch religionsgeschichtliche Tatsachen weiter verstärkt.

Wissowa hat mit Recht betont, daß die römische Diana vom Aventin eine Filiale der Diana von Aricia ist (Religion² 39. 247) Derselbe Forscher hat ferner auf die merkwürdigen Zusammenhänge hingewiesen, die zwischen der zweiten latinischen Bundesgottheit, dem Iuppiter Latiaris, und dem Iuppiter vom Capitol bestehen (a. a. O. 40): der Ritus des Triumphes und das Opfer des weißen Stieres finden sich an beiden Kultstätten wieder. Sogar zwischen den beiden Tempelbauten auf dem Mons Albanus und dem Capitol bestehen Ähnlichkeiten: der capitolinische Tempel stand auf einem Podium von 52,50 : 57 m, das von Quadernmauern umschlossen ist (s. Delbrück a. a. O. 22). Daher wird sich der Schluß Wissowas nicht abweisen lassen, daß die beiden Heiligtümer ungefähr gleichzeitig entstanden sind, also um das Jahr 500. Wie die Diana vom Aventin deutlich als Gegenstück zur Göttin von Aricia gedacht ist, so ist dann auch der Iuppiter Optimus Maximus der Concurrent eines latinischen Bundesgottes. Damit bestätigt sich unsre Annahme, daß der Iuppiter Latiaris auch schon der Schutzgott des älteren Latinerbundes gewesen ist: der Tempel auf dem Mons Albanus ist also ebenso von dem Bund errichtet worden, wie der Altar im Hain von Aricia.

Einen Einfluß Roms auf die Stiftung des Kults auf dem Albanerberg und der Feriae Latinae anzunehmen — wie es noch Wissowa getan hat — geht freilich nicht an. In der Zeit, als der Tempel des Iuppiter Latiaris entstand, gehörte der Albanerberg nicht zum römischen Gebiet, und hatte Rom nichts mit dem Latinerbund zu schaffen. Die Kultverhältnisse zeigen vielmehr dieselbe Concurrenz zwischen Rom und dem altlatinischen Bund in der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts, wie sie sich auch aus der politischen Erklärung der Aricia-Inschrift ergab. Es ist anzunehmen, daß Rom damals, nachdem es Alba Longa zerstört sowie Gabii, Bovillae und andere Kantone an sich gefesselt hatte, die Herrschaft über ganz Latium anstrebte; in diesem Sinne sollten auch die hervorragendsten latinischen Bundeskulte durch stadtrömische ersetzt werden. Aber

Rom ist damals mit seinen Absichten nicht durchgedrungen: der Latinerbund hat sich behauptet. Ja, das V. Jahrhundert brachte sogar einen Rückschlag zuungunsten Roms.

Aber ebenso, wie der Einfluß Roms auf die Gründung des Latinerbundes auszuschalten ist, so verflüchtigt sich auch — und das ist vielleicht noch interessanter — jeder Anteil von Alba Longa an der Geschichte des Bundes. Wie Ashby glänzend nachgewiesen hat (Journal of Philology XXVII 1901, 37), hat Alba Longa nicht auf der Ostseite des Albanersees gelegen, sondern auf der Westseite, in der Gegend von Castel Gandolfo. Der entscheidende Beweis ist folgender: die *arae* und *luci* von Alba, die nach Zerstörung der Stadt bestehen geblieben waren, wurden von der Villa des Clodius z. T. verdrängt (Cic. pro Mil. 85). Diese Villa hat aber an der Via Appia nicht weit von Bovillae gestanden (vgl. die Stellen bei Ashby S. 48). Dazu kommt dann die Existenz der großen Nekropole nördlich von Castel Gandolfo zwischen dem Monte Cucco und dem Monte Crescenzio (die grundlegende Behandlung dieser Nekropole ist jetzt Pinza, Monumenti primitivi di Roma e del Lazio antico = Mon. Ant. XV 1905, 324ff.; vgl. auch denselben im Bull. arch com. XXVIII 1900, 201). Der Ansatz von Alba Longa zwischen dem Albanerberg und -See, wie ihn Dionysios I 61 vertritt, ist also falsch. Dabei ist es gleichgültig, ob der Irrtum auf Dionysios selbst oder einen seiner Gewährsmänner zurückgeht.

Es ist bei den geographischen Bedingungen völlig unwahrscheinlich, und es läßt sich auch nicht ein triftiger Grund dafür beibringen, daß der Mons Albanus jemals zum Staatsgebiet von Alba Longa gehört hat. Der Name des Berges selbst läßt sich unschwer von dem des anliegenden Sees herleiten. Oder ist etwa die Bezeichnung des Berges als Mons Albanus jung und erst unter dem Einfluß der Alba-Longa-Legende entstanden? Es ist doch immerhin auffällig, daß nach Mommsens Entdeckung in dem heutigen Namen Monte Cavo die Gemeinde fortlebt, die wirklich an dem Berg existirt hat, nämlich die Cabenses (vgl. o. S. 124). Die Ortschaft Cabum war schon zu Beginn der Kaiserzeit verschollen. Wenn sie trotzdem dem Berge bis auf den heutigen Tag den Namen gibt, so sollte man annehmen, daß schon in sehr früher Zeit eine entsprechende Bezeichnung des Berges bestanden hat. Dann hätte der Berg von Haus aus Mons Cabus oder ähnlich geheißen; dieser Name hätte sich im Munde der Einwohner bis zur Gegenwart er-

halten, und er wäre nur in klassischer Zeit durch die gelehrte Neubildung Mons Albanus aus der Literatur verdrängt worden.

Doch abgesehen davon, wie der Berg ursprünglich geheißen hat: fest steht, daß Alba Longa mit dem Latinerbund, wie wir ihn kennen, nichts zu schaffen hatte. Der jüngere Latinerbund des IV. Jahrhunderts kann mit Alba in keiner Verbindung gestanden haben; denn damals existirte es schon längst nicht mehr. Und zu den Gemeinden des älteren Latinerbundes hat es auch nicht gehört, wie die Inschrift bei Cato beweist. Neben diesen beiden noch einen dritten, ganz alten Latinerbund etwa im VII. Jahrhundert unter Führung von Alba anzunehmen, wäre aber reine Willkür. Ebensogut könnte man den troianischen Ursprung von Alba und Rom für historisch halten. Alba Longa war eine Latinerstadt wie andere mehr. Es ist im VI. Jahrhundert zerstört worden. Wie an anderer Stelle gezeigt worden ist, muß man nämlich den Untergang Albas möglichst tief herabrücken, weil sich unter den albanischen Priestern der Kaiserzeit auch ein *dictator* befunden hat. Zur Zeit, als der selbständige Staat Alba Longa unterging, war dort also schon die Monarchie abgeschafft. Andernfalls hätte der betreffende Würdenträger der sakralen Scheingemeinde in der Spätzeit *rex sacrorum* geheißen (s. Staat d. alten Ital. 75. 79). Die Funde in der Nekropole von Alba reichen, soweit es sich übersehen läßt, nicht über das VI. Jahrhundert herab. Daß die Römer Alba Longa zerstört haben, wird man der so bestimmt auftretenden Tradition glauben können. In diesem Falle wären die Römer im VI. Jahrhundert an der Westseite des Albanersees vorgestoßen, hätten erst Bovillae unter ihre Oberhoheit gebracht, dann Alba zerstört, schließlich aber den Widerstand von Aricia nicht brechen können. Ganz ist aber der Staat der Albani Longani durch den römischen Angriff nicht vernichtet worden: dies lehrt die merkwürdige spätere officielle Benennung des Staates von Bovillae als Albani Longani Bovillenses. Dieser Kantonname ist nur durch die Fusion beider *populi,* der Albani Longani und der Bovillenses, zu erklären. Nach der Verbrennung der Stadt Alba haben die Römer das weit abgelegene Gebiet des besiegten Kantons nicht annektirt. Aber die geschwächten Albaner waren offenbar zu einer selbständigen Weiterexistenz nicht imstande und verschmolzen sich deshalb mit den benachbarten Bovillensern. Die Hauptstadt des neuen Kantons wurde naturgemäß Bovillae. Daraus müßte man schließen, daß auch die albanischen Priester-

tümer und Kulte zuerst nach Bovillae übergesiedelt sind und nic
nach Rom. Es scheint denn auch, daß die albanischen Vestalinn
noch in der Kaiserzeit ihren Sitz in Bovillae gehabt haben (s. Wi
sowa in d. Z. L 1915, 3). Der römische Staat hat dann wohl er
zu Anfang der Kaiserzeit die albanischen Priestertümer ebenso übe
nommen wie die cabensischen.

Von den 8 Gemeinden der Aricia-Inschrift gehören 5 dem sch
besprochenen altlatinischen Gebiet an; 2 weitere liegen außerha
desselben, und dazu kommt als 8. Kanton der verschollene *popul*
Pometinus. Die dazugehörige Stadt Pometia wird von der Ann
listik öfter erwähnt. Nach den alten Annalen hätten die Röm
sie gegen Ende der Königszeit zerstört (Fabius Pictor bei Liv. I 5
vgl. I 53. Cic. de rep. II 44. Tac. hist. III 72). Das könnte richt
sein; sicher ist es aber keineswegs. Was die jüngere Annalist
über die Zeit des Unterganges und über die Nationalität von Pomet
meldet, ist verwirrt und auch gleichgültig. Bei Livius wird d
Stadt dreimal zerstört: das erstemal, im Sinne der alten Annalist
von Tarquinius Superbus (I 53); dann im Jahre 504 (II 17), u
dann nochmals im Jahre 495 (II 25). Was die Nationalität v
Pometia betrifft, so ist es Liv. I 53 eine Volskerstadt, II 16 dageg
eine zu den Aurunkern abgefallene latinische Colonie und II
wieder eine Volskerstadt! Es lohnt sich nicht, auf diese Einfä
auch nur mit einem Wort einzugehen. Fest steht, auf Grund d
Inschrift von Aricia, daß Pometia eine latinische Gemeinde w
(diese richtige Ansicht findet sich auch Plin. n. h. III 68. Diodor VII
In der Überlieferung heißt die Stadt mehrfach nicht Pometia allei
sondern Suessa Pometia (Plin. n. h. VII 69. Liv. I 53. II 25; vg
Dionys. IV 50. VI 29). An sich wäre ein solcher Doppelname durc
aus möglich, aber sicher ist er in diesem Fall keineswegs. Fe
steht nur der durch die Inschrift gestützte Name Pometia; d
gegen könnte Suessa durch irgendeine annalistische Combination
diesen Zusammenhang gekommen sein.

Die neuere Forschung versuchte dadurch einen Anhaltspun
für die Lage von Pometia zu gewinnen, daß sie den Stadtnam
mit dem *ager Pomptinus* zusammenbrachte. Aber diese beid
Namen haben miteinander nichts zu tun. Von Pometia leitet si
correct *Pometinus* her, wie es in der Aricia-Inschrift heißt; ab
wie sollte von *Pometia: Pomptinus* herkommen? Die römisch
Gelehrten haben diesen Fehler auch vermieden: bei Paulus p. 263

heißt es ausdrücklich, daß die Tribus Pomptina — die nach dem Ager Pomptinus genannt ist — ihren Namen habe *a Pomptia urbe.* Die Ableitung Pomptia: Pomptinus ist ebenso correct wie Pometia: Pometinus; aber beide Namen durcheinanderzuwerfen, ist reine Willkür. Zwar wird einmal in unsrer Livius-Überlieferung (I 53) die Beute aus Pometia *Pomptinae manubiae* genannt. Aber hier liegt offenkundig eine Corruptel vor: das häufige Adjektiv *Pomptinus* hat das äußerst seltene *Pometinus* verdrängt. Neben *Pomptinus* steht correct *Pontinus,* da aus *mpt: nt* werden kann (vgl. *tempto* und *tento, lanterna,* bzw. *laterna,* aus *λαμπτήρ,* Lindsay, Latin Language 70). So heißt die Tribus Pomptina, Pontina und zur Not auch Pomtina (Kubitschek, De Rom. trib. orig. 44). Eine Seltsamkeit bleibt freilich bestehen: auf griechisch heißt *Pōmptinus* durchweg *Πωμεντῖνος.* Den *ager Pomptinus* nennt Strabon *τὸ Πωμεντῖνον πεδίον* (V 232, vgl. 231). Ebenso wird in dem sog. Senatus consultum Adramyttenum (Mommsen, Ges. Schr. VIII 346 Z. 25, vgl. 354) die Tribus Pomptina mit *Πωμεντεῖνα* wiedergegeben. Wie diese griechische Namensform entstanden ist, ist nicht ganz klar. Machte etwa dem Griechen die Aussprache der drei Consonanten hinter dem langen *ō* Schwierigkeit? Auf keinen Fall kann aber die Existenz dieser griechischen Form einen Zusammenhang zwischen Pometia und Pomptinus herstellen. Dionysios hat freilich einmal eine Verwirrung angerichtet. Er schreibt IV 50, daß Tarquinius *ἐπὶ τοὺς καλουμένους Πωμεντίνους ἦγε τὴν δύναμιν, οἳ πόλιν — Σύεσσαν ᾤκουν.* Er meinte aber Pometini (VI 29 spricht Dionysios von *Σουέσσαν Πωμεντιανήν*). Ferner ist noch eine Seltsamkeit zu erwähnen: in einer römischen Soldatenliste vom Jahre 198 n. Chr., CIL VI 3884, wird die Tribus Pomptina mit *Pomcnt.* abgekürzt. Freilich hat ein solches isolirtes Zeugnis für Orthographie und Namensform der Tribus nur wenig Autorität. Es liegt hier offenbar eine Angleichung an die bekannten Tribus-Namen Tromentina und Oufentina vor.

Wäre die herrschende Ansicht richtig, nach der Pometia im Ager Pomptinus zu suchen ist, so würde daraus folgen, daß der altlatinische Bund sich schon im VI. Jahrhundert sehr weit nach Süden erstreckt habe. Aber diese Theorie schwebt, wie wir gesehen haben, in der Luft. Wir wissen nicht, wo die Latinerstadt Pometia im VI. Jahrhundert gelegen hat, und wir wissen auch nichts Sicheres über die Umstände, unter denen die Katastrophe erfolgt ist.

Wir wenden uns nun den beiden letzten Gemeinden der Ari-cia-Inschrift zu: Ardea und Cora. Die Gemeinde von Ardea tritt in der Urkunde auf als *populus Ardeatis Rutulus*, also ein Doppelname. Die Ardeates Rutuli sind ebenso aufzufassen wie die Laurentes Lavinates. Wir haben zunächst die Kantonbezeichnung nach der Stadt und daneben den richtigen Eigennamen des dort ansässigen *populus*. Die Inschrift von Aricia führt nun die Glieder eines latinischen Bundes auf, also sind die Rutuli weiter nichts als der latinische Kanton, dessen Hauptstadt Ardea war: Ardea ist eine urlatinische Stadt sogut wie Rom oder Praeneste; nichts berechtigt dazu, die Rutuler vom altlatinischen Stamm zu scheiden, wie es gewöhnlich geschieht. Auf all die antiken und modernen Combinationen über die Rutuler einzugehen, ist hier nicht der Ort. Ardea gehörte zum alten und, wie wir oben gesehen haben, auch zum späteren Latinerbund. In der Zeit, als Rom seine Herrschaft über Latium aufrichtete, haben die Rutuler sich den Römern ebenso widersetzt wie die Praenestiner und Fidenaten. Gebändigt wurden die Rutuler erst durch die Entsendung einer römischen Colonie auf ihr Gebiet. Die Tatsache der Coloniegründung berichtet Diodor XII 34, 5 zum Jahre 434. Bei dem Zustand, in dem sich die alt-römische Chronologie befindet, ist dieses Datum ohne Gewähr. Die Unterwerfung von Ardea dürfte eher in die erste Hälfte des IV. Jahrhunderts zu setzen sein. Die Gründung einer „latinischen Colonie“ in Ardea (über die spätere Rechtsstellung der Gemeinde vgl. CIL X p. 675), also auf altlatinischem Boden, hat nach unsern bisherigen Ergebnissen nichts Auffälliges mehr. Wir dürfen annehmen, daß auch hier die römischen Colonisten sich mit der altansässigen Bevölkerung verschmolzen haben. Die neue Ordnung der Dinge brachte der Stadt Ardea einen bedeutenden Aufschwung, wie die Ausgrabungen an dieser Stelle gezeigt haben (s. Pasqui, Not. scav. 1900, 53; dort sind — p. 60 — auch die Theorien O. Richters über die Stadtgeschichte von Ardea treffend widerlegt).

Bedeutsame Folgerungen ergeben sich aus der Zugehörigkeit von Cora zum altlatinischen Bunde. Ein Blick auf die Karte lehrt, daß, wenn Aricia und Cora zu dem gleichen Bundesstaat gehört haben, auch das in der Mitte von ihnen gelegene Velitrae Bundesgebiet gewesen ist. Nun ist aber Velitrae noch in später Zeit gar keine latinische, sondern eine volskische Gemeinde gewesen. Dies lehrt die bekannte Broncetafel von Velletri, enthaltend eine lex sacr.

der Gemeinde von Velitrae, das einzige größere Stück in volskischer Sprache, das uns erhalten ist. Die Inschrift nennt die beiden Präsidenten dieses Kantons, sie führten denselben Titel, der auch den Vorstehern der oskischen Kantone zukam: *meddix* (Staat d. Italik. 17). Das Alphabet der Broncetafel von Velletri ist fast identisch mit dem der Bronce von Rapino, die sich um das Jahr 250 datiren läßt (s. Conway, Italic Dialects I 267; vgl. 253). Demnach hat noch zur Zeit der Punischen Kriege in Velitrae eine autonome volskische Gemeinde mit volskischer Sprache und volskischem Recht bestanden. Velitrae war damals eine einsame Sprachinsel mitten im latinischen Volksgebiet. Über ihre Entstehung kann kein Zweifel herrschen: Velitrae ist ursprünglich volskischer Boden, und in der Zeit der latinischen Eroberung hat die Gemeinde durch Verständigung mit den neuen Herren ihre Existenz behauptet. Das Gebirgsgebiet nordwestlich von Velitrae, die Albanerberge, gehörte von alters her dem latinischen Volke, und das Gebirgsmassiv südöstlich der Stadt, die Monti Lepini, waren der Stammsitz der Volsker. Velitrae war nun, wie die Karte lehrt, ein Vorposten des volskischen Volkes, der dicht vor die Tore der latinischen Nation gesetzt war.

Im VI. Jahrhundert hat nun aber der Vorstoß der Latiner ins Volskergebiet eingesetzt: ungefähr von Aricia aus drangen sie zu beiden Seiten von Velitrae vor, setzten sich auf dem Westrand der Monti Lepini fest und gründeten dort Cora. Die Tatsache, daß Velitrae urvolskischer Boden ist, entscheidet auch die Frage nach dem Ursprung von Cora: die älteste Sprachgrenze ist demnach nordwestlich von Velitrae verlaufen; also gehörte Cora nicht zum ursprünglichen Latinerland, sondern die Gemeinde ist eine Neugründung. Den Augenblick nach der Gründung von Cora veranschaulicht uns die latinische Bundesinschrift von Aricia: die älteste latinische Colonisation im Volskerland hatte demnach mit Rom nichts zu tun, sondern sie war ein Werk des Latinerbundes. In dem Neuland, das die Latiner erwarben, gründeten sie neue kleine Republiken, die gleichberechtigt in ihren Bund eintraten. Die Vorbilder für die latinischen Städtegründungen waren die etruskischen und vor allem die griechischen in Italien. Rom ist erst — wie wir oben gesehen haben — im V. Jahrhundert dazu übergegangen, von sich aus „latinische Colonien", zunächst in Latium selbst zu gründen. Andere volskische Stämme sind von den Latinern ausgetrieben oder vernichtet worden. Die Leute von Velitrae dagegen haben, offenbar-

durch Vertrag, ihre Existenz gerettet. Sie standen neben den La-
tinern ungefähr wie die Spreewald-Wenden neben den Deutschen.
Zum latinischen Bund selbst hat Velitrae nicht gehört; das beweist
die Inschrift von Aricia. Aber unabhängig von den Latinern, die
sie rings umgaben, kann die Gemeinde auch nicht gewesen sein;
also ist sie ein fremdsprachiger, autonomer Untertanen-Kanton der
Latiner gewesen. Es ist überaus bemerkenswert, daß diese —
später unter der römischen Herrschaft so häufige — Rechtsform
auch schon für den alten Latinerbund vorhanden war. Was übri-
gens die uns erhaltenen Reste der alten Annalistik von Velitrae be-
richten, ist dürftig und bedenklich. So sollen die Römer einmal
die Gemeinde von Velitrae durch Colonisten verstärkt haben (Diod.
XIV 34 zum Jahre 400: *Ῥωμαῖοι προςέθηκαν οἰκήτορας εἰς τὰς
ὀνομαζομένας Οὐελίτρας*). Wenn die Nachricht zutrifft, hätten die
Römer einmal ein Stück der Feldmark von Velitrae fortgenommen
und darauf latinische Bauern angesetzt. Und nach Diodor XIV 102
(zum Jahr 389) soll Velitrae einmal zu Anfang des IV. Jahrhunderts
von Rom abgefallen sein. Es wurde also dann wieder unterworfen.
An sich ist ein solcher Vorfall ja nicht unmöglich, aber es wäre
seltsam, daß Rom danach die, an sich nur geduldete, Volskergemeinde
im Latinerland hätte weiter bestehen lassen. Auf jeden Fall wür-
den wir von der hochinteressanten Geschichte und Rechtsstellung
von Velitrae nichts Klares wissen, wenn nicht zufällig jene Bronce-
tafel erhalten wäre. Das ist wieder eine Lehre dafür, wie lücken-
haft und unzuverlässig die erhaltenen Nachrichten der alten Anna-
listik sind. Die verworrenen Notizen der jungen Annalistik über
Velitrae hier anzuführen, ist überflüssig.

Nach der Gründung von Cora haben die Latiner die Coloni-
sation des Volskerlandes fortgesetzt; sie drangen nach Nordosten vor
und gründeten dort die feste Stadt Signia. Die Entstehungszeit
von Signia liegt, dank dem archäologischen Material, fest. Die dort
erhaltene Tempelruine zeigt ein Podium aus Kalksteinpolyedern, auf
dem sich das Cellenhaus erhob. Der Tempel wurde aber, wie sich
aus den erhaltenen Resten der Dach-Terrakotten ergibt, um 500
erbaut (s. R. Delbrück, Das Kapitolium von Signia, Rom 1903). Nun
ist das Polygonalwerk des Podiums dem der Stadtmauer völlig
gleichartig. Die Mauer muß aber zugleich mit der Gründung der
Stadt entstanden sein; denn es ist eine Stützmauer, die bei der
Herstellung einer ebenen Baufläche auf dem schmalen Bergrücken

it Hilfe von Anschüttungen, unentbehrlich war (s. Delbrück a. a. O.).
s ist also klar, daß jener Tempel von den ersten Colonisten in
gnia gebaut worden ist. Nur dieses archäologisch fixirte Grün-
ngsdatum von Signia ermöglicht die Datirung der Aricia-Inschrift.
ır Zeit, als die Inschrift gesetzt wurde, existirte Cora bereits, aber
gnia noch nicht. Also ist die Inschrift älter als 500. Man wird
er kaum den Abstand zwischen der Gründung der beiden so nah
legenen latinischen Colonien größer als ein halbes Jahrhundert
nehmen können. Dann wäre Cora frühestens um 550 entstanden,
d die Inschrift gehört in die zweite Hälfte des VI. Jahrhunderts.

Von Cora und Signia aus hat sich dann die latinische Coloni-
tion noch im V. Jahrhundert weiter nach Süden ausgedehnt: es
tstand die Colonie Norba. Die Ausgrabungen, die Savignoni und
ngarelli an der Stätte von Norba vorgenommen haben, lassen
hlüsse auch auf die Entstehungszeit dieser Colonie zu (s. Not. scav.
01, 514 ff.; 1903, 229); die Hauptmasse der Funde gehört dem
.—II. Jahrhundert v. Chr. an, aber einige Gegenstände reichen
ch ins V. Jahrhundert hinein, so Fragmente von Dach-Terrakotten
ot scav. 1901, 533. 547 f.), ferner zwei Terrakotta-Köpfchen von
atuetten etruskisch-griechischen Stils (a. a. O. 538). Andrerseits haben
Grabungen nichts ergeben, was nötigen könnte, die Existenz der
dt Norba in die Zeit vor 500 hinaufzurücken. Daraus ist also zu
ıließen, daß die Latiner die Colonie im V. Jahrhundert gegründet haben.
ısgrabungen in derselben Gegend belehren über den Kulturzustand
r Ureinwohner, die dort von den Latinern verdrängt worden sind,
so der Volsker. In der Ebene südlich von Norba, bei Caracupa,
m eine Nekropole mit 80 Gräbern zum Vorschein. Ihr sehr pri-
tiver Inhalt wird von den Ausgrabern dem VIII. und VII. Jahr-
ndert zugewiesen (s. Savignoni und Mengarelli, Not. scav. 1903,
9). Noch interessanter sind die Funde auf der Höhe oberhalb
r Abbadia di Valvisciolo, östlich von Caracupa, südöstlich von
rba. Es fanden sich da Reste von Mauern, einige Gräber und
ır primitives Gerät. Die Funde gehen herab bis etwa 500 v. Chr.
hat dort oben also eine alte Volskerburg gelegen. Sie wurde
rade so lange bewohnt, bis die Stadt Norba gegründet wurde; d. h.
stärkeren Einwanderer haben die Burg der Urbewohner zerstört
d sie selbst verjagt. Hier ist die Colonisation des Volskerlandes
rch die Latiner einmal leibhaftig greifbar (s. Mengarelli und Pa-
eni, Not. scav. 1909, 241).

Ist nun Norba der südliche Endpunkt der latinischen Expansio
im V. Jahrhundert gewesen, oder sind die Latiner schon damal
noch weiter gekommen? Diese sehr schwierige Frage ergibt sic
durch die Ausgrabungen von Conca-Satricum. Die Annalistik e
wähnt mehrfach eine Stadt Satricum, die in früher Zeit zerstö
wurde, bis auf den Tempel der Mater Matuta, der noch in hist
rischer Zeit weiterbestand (Liv. VI 33. VII 27). Die Fortexistenz d
Tempels bezeugt u. a. Liv. XXVIII 11, 2, zum Jahre 206: *Satri*
(aedem) Matris Matutae de caelo tactam. Der Ursprung diese
Notiz aus den Priesterannalen liegt auf der Hand. Die Angabe
der Annalistik über die Lage von Satricum sind anders zu bewerte
als etwa die über Pometia. Denn während Pometia ganz verscholle
war, lag ja der Ort von Satricum durch den Tempel fest. Nac
Liv. VI 32 lag die Stadt bei Antium, nach Liv. VII 27 auf dem Weg
von Antium nach Velitrae. Die uns erhaltene ältere Annalistik e
wähnt zum Jahre 389 einen Abfall Satricums von den Römer
(Diod. XIV 102). Man darf danach annehmen, daß Satricum si
in der ersten Hälfte des IV. Jahrhunderts in einen Kampf mit Ro
eingelassen hat und dabei zerstört wurde. So weit die literarisc
Überlieferung. Nun sind gerade an der von der Tradition bezeic
neten Stelle, nordöstlich von Antium bei Conca, bedeutsame Re
einer Stadtanlage und Tempelruinen zum Vorschein gekommen
den Ausgrabungsbericht von Barnabei, Cozza, Mengarelli, Not. sca
1896, 23. 99. 190; dazu Petersen, Röm. Mitt. XI 1896, 157). D
Identificirung von Conca und Satricum liegt auf der Hand. Üb
dies wurde in der Nähe des Tempels eine Weihinschrift gefunde
deren beide erste Zeilen offenbar so zu ergänzen sind:

[matr]e . Mat[uta
[. Cor]nelius [. f

Die Inschrift gehört in die Zeit, als die Stadt schon zerstört w
aber der Tempel noch fortbestand. Nun sind in Conca ein älte
und ein jüngerer Bau des Heiligtums — man darf wohl sagen
Mater Matuta — festgestellt worden. Nach dem Stil der Da
terrakotten gehört der ältere Bau ins VI., der jüngere in den A
fang des V. Jahrhunderts (Delbrück, Kapitolium von Signia 24). De
entsprechend liegen auch in der Stadtgeschichte zwei Perioden v
Nach den Mitteilungen von Mengarelli bei Pinza, Monumenti p
mitivi di Roma usw. 477 fanden sich in Conca zweierlei Wo
stätten: zunächst meistens runde Hütten, deren Boden 40—65

unter der Erdoberfläche lag. In ihnen befanden sich Reste primitiven Hausrats, die mit den Funden der obenerwähnten Caracupa-Nekropole übereinstimmen. Es scheint, daß die Hütten solange im Gebrauch waren, wie der ältere Tempel, und daß sie infolge eines Brandes verlassen wurden. Danach entstanden auf der Stätte der alten Hütten viereckige, auf der Erdoberfläche selbst errichtete Häuser. Für den Historiker ist es die Hauptfrage, welcher Nationalität die Bewohner von Satricum in den beiden Perioden angehörten. Zunächst über die ältere Epoche, die Zeit der Hütten und des ersten Tempels, ist kein Zweifel möglich: im VI. Jahrhundert ist in dieser Gegend keine andre Nation zu erwarten als die volskische. Nördlich von Conca, im Gebiet von Norba, haben, wie die Ausgrabungen lehrten, bis 500 Volsker gewohnt, und südlich von Conca kennen wir keine andern alten Bewohner als wieder die Volsker. Es ist aber ganz unwahrscheinlich, daß sich im VI. Jahrhundert, im Gebiet von Antium und Satricum ein andres, unbekanntes Volk mitten unter die Volsker eingeschoben haben sollte. Das Volskertum der älteren Periode von Satricum wird durchaus bestätigt durch die Übereinstimmung zwischen den Funden in den Hütten und denen in der bestimmt volskischen Nekropole von Caracupa. Nun ist die volskische Siedlung von Satricum zu Anfang des V. Jahrhunderts zerstört worden, und an die Stelle der alten traten neue Bewohner erheblich höherer Kulturstufe. An Stelle des ersten Tempels bauten sie den zweiten, und anstatt der Hütten erhoben sich nunmehr die viereckigen Häuser. Die Nationalität dieser Eroberer steht an sich nicht fest. Indessen: im benachbarten Gebiet von Norba haben wir genau in derselben Periode die Verdrängung der volskischen Ureinwohner durch Einwandrer höherer Kulturstufe, und das waren die Latiner. So darf man mit gutem Gewissen annehmen, daß auch in Satricum der zweite Tempel und die Häuser einer latinischen Periode angehören. Daraus folgt freilich keineswegs, daß die Künstler, welche an den beiden Tempeln von Satricum gearbeitet haben, Latiner oder gar Volsker gewesen sind. Vielmehr wird Rizzo im Recht sein, wenn er in den Terrakotten von Conca die Arbeit campanischer Griechen sieht (Bull. arch com. XXXIX 1911, 46).

Die Latiner haben also verhältnismäßig schnell zu Anfang des V. Jahrhunderts das nördliche Volskerland erobert und besiedelt. Von Cora kamen sie nach Signia, von dort nach Norba, und von Norba nach Satricum. Ein Einfluß Roms auf diese Colonisation

ist undenkbar. Wie sollten die Römer damals über die Köpfe der latinischen Bundesgemeinden hinweg die Volsker bekriegt haben? Wie die Latiner von Cora dem latinischen Bund angehört haben, so darf man auch in der weiteren Colonisation des Volskerlandes, die auf die Gründung von Cora gefolgt ist, das Werk des Latinerbundes sehen. Es läßt sich übrigens beweisen, daß dieses Colonialland mit Signia, Norba und Satricum auch in der spätern Zeit zum Latinerbund gehört hat. Dies ergibt sich aus dem bedeutsamen, bisher nicht richtig gewürdigten, Kapitel des Dionysios, IV 49.

Es wird da erzählt, daß Tarquinius Superbus nach der Gewinnung der Hegemonie über die Latiner auch die Herniker und Volsker zur Teilnahme an dem Bund eingeladen habe. Es traten darauf alle Gemeinden der Herniker dem Bunde bei, dagegen von den Volskern nur zwei Gemeinden: Ecetra und Antium (Ἐχετρανοί τε καὶ Ἀντιᾶται). Tarquinius beschloß nun, für alle diese Gemeinden ein Bundesheiligtum zu schaffen, wo auch ein Jahresfest stattfinden sollte. Darauf stiftete er das Fest des Iuppiter Latiaris auf dem Mons Albanus und stellte die Regeln der Feier fest. Die Zahl der teilnehmenden Gemeinden war 47. Dieses Fest besteht, fährt der Historiker fort, bis auf den heutigen Tag, woran sich eine Beschreibung des Opferrituals der Feriae Latinae schließt. Die Quelle des Dionysios ist auch hier ein Annalist, und kein Beweis liegt vor, daß es nicht ein später Annalist gewesen ist. An sich ist es aber historisch völlig gleichgültig, was ein Annalist der sullanischen Zeit über den Latinerbund zur Zeit des Tarquinius Superbus zu wissen glaubt. Indessen liegen hier doch die Dinge anders: der Annalist gibt gar nicht Geschichte der römischen Königszeit, sondern er schildert das latinische Bundesfest, wie es noch zu seiner eigenen Zeit alljährlich stattfand. Es ist dabei nur die in der römischen Tradition ganz gewöhnliche Einkleidung gewählt, daß Institutionen der Gegenwart als Schöpfungen der Königszeit hingestellt werden, weil man die betreffenden Einrichtungen als uralt betrachtet. Der Annalist schildert den Verlauf der Feriae Latinae genau und zuverlässig. Die Zahl der am Fest teilnehmenden Gemeinden gibt er mit 47 an; die Ziffer ist unverdächtig und bisher auch nicht angefochten worden. Dann verdienen aber die Angaben des Annalisten über die einzelnen, dem Bund angehörigen Gemeinden, ebenfalls Glauben. Die Quelle behauptet, daß unter Tarquinius alle Herniker und zwei Volskerstädte dem Latinerbund

beitraten. Das soll auch nicht so sehr eine Beschreibung eines Vorgangs der Königszeit sein, als eine Angabe über die Mitglieder des Bundes in der Spätzeit. Der Annalist will sagen: dem Bund gehören an: 1. die urlatinischen Gemeinden, 2. die Herniker, 3. Antium und Ecetra. Die Quelle ist der Meinung, daß Antium und Ecetra in der Königszeit Volskerstädte waren. Diese Ansicht ist für uns durchaus unmaßgeblich. Über die wirkliche Geschichte von Antium wußte die junge Annalistik nichts Vernünftiges. Aber die Tatsache steht fest, daß zu dem sakralen Latinerbund der Spätzeit die Herniker, Antium und Ecetra gehört haben. Es heißt ausdrücklich bei Dionysios IV 49, daß Tarquinius *ἱερὸν ἔγνω κοινὸν ἀποδεῖξαι Ῥωμαίων τε καὶ Λατίνων καὶ Ἑρνίκων καὶ Οὐολούσκων τῶν ἐγγραψαμένων εἰς τὴν συμμαχίαν* (d. h. Antium und Ecetra). Von allen diesen Gemeinden wird gesagt: *αἱ δὲ μετασχοῦσαι τῆς ἑορτῆς τε καὶ τῆς θυσίας πόλεις τριῶν δέουσαι πεντήκοντα ἐγένοντο.* Dieses Fest dauere bis auf den gegenwärtigen Tag: *φέρουσι εἰς αὐτὰς αἱ μετέχουσαι τῶν ἱερῶν πόλεις* die einen Lämmer, die anderen Käse usw.

Wie oben gezeigt worden ist, haben sich in den Einrichtungen des sakralen Latinerbundes Verhältnisse des IV. Jahrhunderts erhalten. Damals gehörten also die Herniker und Antium zum Bunde. Wenn man die Landkarte betrachtet, ergibt sich ein einfaches und klares Bild des Bundesgebiets. Eine gerade Linie, die man sich südlich von Antium bis zum Hernikerland gezogen denkt, trennt das latinische Bundesgebiet von den Volskern. Nördlich der Linie liegt das altlatinische Land, und dann Velitrae, Cora, Signia, Norba, Satricum; also gerade die Gemeinden, deren Zugehörigkeit zum altlatinischen Bund wir oben nachgewiesen haben. Die Südgrenze des altlatinischen Bundes des V. Jahrhunderts, wie sie sich aus den archäologischen Funden ergibt, und die Grenze des jüngeren Bundes im IV. Jahrhundert und später, wie sie aus Dionysios hervorgeht, sind ungefähr identisch. Der Unterschied ist nur, daß man die eine Linie unmittelbar nördlich von Antium, südlich von Satricum gezogen hätte; während die andere Linie südlich an Antium vorbeigeht.

Für das Verhältnis von Antium zum Latinerbund bestehen theoretisch zwei Möglichkeiten. Entweder haben die Latiner dieses Gebiet auch schon im V. Jahrhundert, nach der Eroberung von Satricum, besiedelt. Dann wäre Antium eine Colonie des latini-

schen Volkes und als solche Mitglied des altlatinischen Bundes gewesen. Aus dem alten Bunde wäre dann die Stadt, wie die anderen Latinergemeinden, in den jüngeren Bund übergegangen. Die zweite Möglichkeit ist: die altlatinische Colonisation hat vor Antium haltgemacht. Die Stadt ist erst im IV. Jahrhundert von den Römern in der Zeit ihrer Hegemonie den Volskern entrissen worden. Rom hat dann die Stadt colonisirt und dem Latinerbund beitreten lassen.

Zur Entscheidung der Frage, welche der beiden Möglichkeiten zutrifft, dient zunächst der erste Vertrag zwischen Rom und Karthago, der nach Diodor. XVI 69 ins Jahr 343 gehört. Darin heißt es (Polyb. III 22, 11): *Καρχηδόνιοι δὲ μὴ ἀδικείτωσαν δῆμον Ἀρδεατῶν, Ἀντιατῶν, Κιρκαιιτῶν, Ταρρακινιτῶν, μηδ' ἄλλον μηδένα Λατίνων, ὅσοι ἂν ὑπήκοοι.* Rom schützt hier also vor karthagischen Übergriffen vier *populi*, die als latinisch und als Untertanen Roms bezeichnet sind. Es sind die vier Küstengemeinden südlich des Tiber, von Norden nach Süden aufgezählt: Ardea, Antium, Circei, Tarracina. Zwischen Antium und Circei hat die Polybios-Überlieferung noch das sinnlose: *ἀρεντίνων.* Die Neueren haben daraus eine Fülle von Conjecturen gemacht. Aber erstens hat zwischen Antium und Circei keine Stadt gelegen, die in dem Vertrag hätte vorkommen können. Und zweitens zählt Polybios III 24, 16, wo er die Vertragsbestimmung noch einmal umschreibt, auch nur die genannten vier Gemeinden auf. *αρεντινων* ist also durch irgendeine Verderbnis der Überlieferung in den Text des Vertrags hineingekommen. Vielleicht ist es eine verderbte Dittographie von *αρδεατων.* Der Vertrag lehrt, daß Antium im Jahre 343 ein eigener, aber von Rom abhängiger Kleinstaat latinischer Nation gewesen ist. Nun ist aber Antium in späterer Zeit kein selbständiger Staat, sondern eine römische Bürgerstadt (s. CIL X p. 660). Diese Umwandlung wird von der Überlieferung in Zusammenhang gebracht mit einer Erhebung der Antiaten gegen Rom. Die jüngere Annalistik berichtet eine Eroberung von Antium durch die Römer unter dem Consulat des C. Maenius, das ist 334. Auf diesen Erfolg wird ja auch die Anbringung der Rostra an der Rednerbühne auf dem römischen Forum zurückgeführt (Plin. n. h. XXXIV 20. Liv. VIII 14, 12). An sich braucht ja eine solche annalistische Erzählung über Antium noch nicht historisch zu sein. Aber die Tradition findet eine indirekte, aber sichere Bestätigung

eben in dem Vertrag zwischen Rom und Karthago. In einigen merkwürdigen Bestimmungen des Vertrages (Polyb. III 22, 12 f.) wird die Möglichkeit erörtert, daß gewisse latinische Gemeinden Rom nicht botmäßig sind. Dann soll Karthago nicht die Gelegenheit benutzen und sich in deren Gebiet festsetzen. Es ist klar, daß es sich hier nur um Küstenkantone handelt, in denen die Karthager landen könnten, also um die vier genannten Gemeinden. Nun waren damals Ardea, Circei und Tarracina von Rom gegründete 'latinische' Colonien. Solche Städte aber, die Rom selbst gegründet hatte, um einer Anzahl seiner eigenen armen Staatsangehörigen eine neue Heimat zu schaffen, sind niemals von Rom abgefallen. Sondern wenn die Römer mit latinischen Gemeinden zu kämpfen hatten, so waren es entweder urlatinische Kantone wie Praeneste, oder alte Gründungen des Latinerbundes wie Satricum. Also kann sich der Vorbehalt im Vertrag von 343 nur auf die Möglichkeit eines Abfalls der Antiaten beziehen. Wenn die römische Politik aber mit dieser Wahrscheinlichkeit schon im Jahre 343 rechnete, so ist es durchaus glaubwürdig, daß der Abfall im Jahre 334 tatsächlich eingetreten ist. Maenius hat dann nach seinem Siege die alte Bevölkerung von Antium größtenteils ausgerottet und durch römische Bürgercolonisten ersetzt. Für die oben aufgeworfene Frage ergibt sich daraus die Antwort: das latinische, aber römerfeindliche Antium der Periode 343—334 kann keine Gründung von Rom selbst gewesen sein. Also war es eine Gründung des Latinerbundes im V. Jahrhundert. Ob an der Stätte des latinischen Antium schon vorher eine Volskerstadt gestanden hat, wissen wir nicht. Was die junge Annalistik über die Nationalität der Antiaten zu wissen glaubt, ist ganz gleichgültig.

Übrigens war das Verhältnis der Römer zu Karthago einerseits, und zu Antium andrerseits eine typische 'Rückversicherung'. Auf der einen Seite schützt Rom die Antiaten und anderen Latiner, auf Grund der Bundesverträge mit ihnen, gegen jeden Angriff von außen her, also auch z. B. seitens der Karthager. Zugleich aber deckt sich Rom für den Fall, daß Antium abfällt. Ein Bund zwischen Antium und Karthago wird in diesem Fall eben durch den Abschluß des römisch-karthagischen Freundschaftsvertrags von 343 verhindert. Und ebenso sichert sich Rom dagegen, daß Karthago den Abfall latinischer Kantone von Rom zu einer Festsetzung in Latium ausnutzt. Rom hätte, ohne die Rückendeckung durch

Karthago, die Eroberung Mittelitaliens nie so glatt durchführen können. Ihren Dank dafür haben die Römer dann den Puniern seit 263 abgezahlt.

Der Vertrag von 343 lehrt für die Geschichte Latiums noch ein Weiteres: Circei und Tarracina waren damals von Rom abhängige latinische Kantone. Aber dem Latinerbund, dessen Südgrenze ja an Antium vorbeiging, haben sie nie angehört. Daraus ergibt sich: bei ihrer Umgestaltung des Latinerbundes im IV. Jahrhundert übernahmen die Römer den Bund als historisches Ganzes. Von Rom neu gegründete 'latinische' Colonien, auch wenn sie dem Bundesgebiet nah lagen, sind nicht in den Bund aufgenommen worden. Nun gehörten, wie wir oben gesehen haben, die Gemeinden der Herniker insgesamt dem späteren sakralen Latinerbund an; also auch dem politischen Bund des IV. Jahrhunderts. Und weiter folgt jetzt daraus, daß ihre Beziehungen zu dem Bund älter waren als die römische Hegemonie: wären die Herniker erst im IV. Jahrhundert unter Roms Leitung getreten, ohne zuvor Beziehungen zu den Latinern gehabt zu haben, so wären sie nie in den Latinerbund eingetreten. Die umgekehrte Tatsache zwingt jedoch zu dem Schluß, daß die Herniker schon im V. Jahrhundert Mitglieder des alten Latinerbundes geworden sind.

Es ist hier nicht der Ort, ausführlicher über die Herniker zu handeln. Es genügt, auf einige wenige sichere Tatsachen aus der älteren Geschichte des Stammes hinzuweisen. Zunächst ist das Volk der Herniker sprachlich weiter nichts gewesen, als ein Zweig der Latiner. Es gibt keinen Beweis dafür, daß die Herniker jemals eine andere Sprache geredet haben als Latein, wenn auch mit gewissen lokalen Eigentümlichkeiten (s. Conway, Italic Dialects I 306). Es wäre überhaupt angebracht, in die Geschichte des alten Italien die Begriffe der Kleinlatiner und der Großlatiner einzuführen. Die Kleinlatiner sind der Stamm, den man gewöhnlich als Latiner bezeichnet, die Großlatiner dagegen die gesamte Nation Mittelitaliens, die von Anfang an die lateinische Sprache redete. Die Nation zerfiel politisch, kulturell und landschaftlich in verschiedene Zweige: die Kleinlatiner, die Herniker, die Falisker, höchstwahrscheinlich auch die Sabiner und einige andere Stämme. Ganz in derselben Weise zerfiel damals die große oskische Nation in die Zweige der Samniten, Lucaner, Bruttier und Campaner, die alle im wesentlichen dieselbe Sprache redeten, oder gliedert sich

jetzt die südslavische Nation in Serben, Montenegriner, Kroaten, Slowenen usw. Die Frage nach der Abgrenzung der Großlatiner ist von bedeutender Wichtigkeit; denn die Eroberung Mittelitaliens durch Rom wird viel einfacher verständlich, wenn man sie gutenteils als eine Einigung der großlatinischen Nation auffassen kann. Indessen gehört dieses Problem nicht in den Rahmen der vorliegenden Untersuchung.

Soviel steht fest: als die Kantone der Herniker im V. Jahrhundert dem Latinerbund beitraten, wurde damit der nationale Charakter des Bundes nicht mehr verändert als etwa durch den Beitritt der Römer. Ob die Herniker schon vorher unter sich einen kleinen Bundesstaat gebildet haben, und ob er etwa in irgendeiner Form auch innerhalb des Latinerbundes weiter bestanden hat, wissen wir nicht; denn was die junge Annalistik über die Geschichte der Herniker im V. und IV. Jahrhundert berichtet, ist ohne alle Gewähr. Dagegen läßt sich mit einiger Sicherheit ermitteln, wie viele *populi* der Herniker es gegeben hat. In der späteren Zeit lassen sich 5 selbständige Gemeinden im Hernikerland nachweisen, die alle die alteinheimischen politischen Ausdrücke bewahrt haben: *senatus* für den Gemeinderat, *praetor* für den Bürgermeister, *censor* für den Schatzungsbeamten. Das führt darauf, daß die 5 *populi* zumindest älter sind als der Bundesgenossenkrieg. Von älteren römischen Coloniegründungen im Hernikerland ist nichts bekannt. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, daß die 5 Kantone auch schon im IV. Jahrhundert bestanden haben. Überdies wird einer von ihnen in einem zuverlässigen Zeugnis als selbständiger Staat des IV. Jahrhunderts erwähnt.

Aletrium: CIL X p. 566, vgl. Staat der alten Italiker 34. censor, senatus, praetor. Die Urkunde aus der Zeit vor dem Bundesgenossenkrieg, CIL X 5807 nennt einen Censor und den Senat von Aletrium.

Ferentinum: CIL X p. 572. Staat d. Ital. 34. censor, senatus. Vgl. die Censoreninschriften aus der Zeit vor dem Bundesgenossenkrieg: CIL X 5837—40.

Anagnia: CIL X p. 584. praetor, senatus. Strafexpedition der Römer gegen Anagnia im Jahre 305: Diodor. XX 80.

Verulae: CIL X p. 565. senatus.

Capitulum Hernicum: CIL X p. 590. praetor.

Über Ecetra, das nach Dionys. IV 49 ebenfalls zum Latinerbund gehört hat, ist außer dieser Tatsache nichts Sicheres bekannt. Nach Liv. IV 61, 5 wäre die Stadt irgendwo in der Nähe von Ferentinum zu suchen. Wenn das zutrifft, hätte Ecetra etwa zwischen Norba und Ferentinum gelegen. Der Ort wäre dann eine kleinere latinische Gründung im Volskerland gewesen. Die Gemeinde hat im Jahre 336, als Glied des sakralen Latinerbundes, noch bestanden. In der späteren Republik mag sie eingegangen sein.

Es ist jetzt möglich, die Gesamtzahl der Gemeinden, welche Mitglieder des jungen Latinerbundes gewesen sind, zu berechnen. Es waren oben 36 *populi* des eigentlichen Latium festgestellt worden; dazu kommen die 5 Gemeinden der Herniker, dann der ebenfalls urlatinische Kanton

Ardea.

Von den Städten des latinischen Coloniallandes darf Satricum nicht mitgerechnet werden; denn es ist schon um 380 zerstört worden, und es läßt sich nicht beweisen, daß der Latinerbund von 336 irgendeine Gemeinde umfaßte, die damals nicht mehr existirte. Dagegen kommen hier als neulatinische Kantone in Frage:

Cora,
Signia,
Norba,
Antium,
Ecetra.

Die Summe aller dieser *populi* ist also genau 47; dieselbe Zahl, die der kundige Gewährsmann des Dionysios angab. An sich hat diese Übereinstimmung keine allzustarke Beweiskraft; denn jeder Forscher, der bisher die 47 Angehörigen des Latinerbundes zusammenstellen wollte, hat sie irgendwie zusammengebracht. Aber unsere Untersuchung über die einzelnen Bundesglieder ist ganz ohne Rücksicht auf die etwaige Endsumme 47 erfolgt, und daher ist die Übereinstimmung immerhin befriedigend. Vielleicht enthält die oben aufgestellte Reihe der Bundesmitglieder doch den einen oder anderen Fehler. So könnten unter der Pliniusliste der obskuren *populi* noch ein paar Dubletten mehr sein, als angenommen wurde. Auf der anderen Seite könnten 1—2 Orte übergangen worden sein, z. B. kleine, später verschwundene Colonien der La-

tiner im Volskerland. Im großen und ganzen darf aber die Liste der Mitglieder des späteren Latinerbundes als correct angesehen werden.

Unsere Untersuchung hat ergeben, daß der Latinerbund ein leistungsfähiger und achtbarer militärisch-politischer Verband gewesen ist. Dem widerspricht aber die durchweg herrschende Ansicht, daß während der Feriae Latinae ein „Gottesfrieden", eine „Waffenruhe" in ganz Latium gegolten habe. Daraus würde hervorgehen, daß das Bundesrecht in gewöhnlichen Zeiten Kämpfe zwischen Bundesmitgliedern gestattet habe. Nur während des Bundesfestes selbst seien Fehden verboten gewesen. Es mag tatsächlich vorgekommen sein, daß auch schon im V. Jahrhundert Mitglieder des Bundes sich untereinander bekämpften. Aber wenn das Bundesrecht einen solchen Krieg von Bundesstaaten untereinander zugelassen hätte, dann wäre dies das Eingeständnis gewesen, daß der Bund überhaupt kein ernster politischer Faktor ist. ndessen ist dieser Schluß falsch. Die grundlegende Erörterung iber die „Waffenruhe" an den Feriae Latinae findet sich bei Macroius I 16, 15 ff. Es ist eine sakralrechtliche Betrachtung über die erschiedenen Tagesarten des römischen Jahres. Es heißt da u. a.: *rocliares* (sc. *dies*) *autem omnes, quibus fas est res repetere el hostem lacessere.* Es gäbe nämlich auch Tage, an denen das *ostem lacessere* nicht erlaubt sei: *cum Latiar — concipitur, item iebus Saturnaliorum, sed et cum mundus patet, nefas est roelium sumere.* Nun führt Macrobius Gründe an, warum an liesen drei Arten von Tagen der Feind nicht angegriffen werden arf. Beim Saturnfest sei der Grund, weil der Gott einst auf Erden *ine ullo tumultu bellico creditur imperasse.* Bei den Feriae Lanae wieder ist der Grund: *nec Latinarum tempore, quo publice uondam indutiae inter populum Romanum Latinosque firmaae sunt, inchoari bellum decebat.* Diesen selben „Waffenillstand" erwähnt auch der Gewährsmann des Dionys. IV 49 ei seiner Schilderung der Einsetzung des latinischen Festes: Tarquinius Superbus) ἐκεχειρίας εἶναι πᾶσι πρὸς πάντας ἐνοοθέτησε.

Der wirkliche Zusammenhang ist also der: das Bundesrecht estimmte nur, daß das latinische Volk während der feriae Latinae einen Krieg beginnen dürfe. Das bezieht sich auf den Kampf r Latiner mit äußeren Feinden. Irgendein Annalist hat nun aber

die Bestimmung in erster Linie auf das Verhältnis der Bundesmitglieder zueinander bezogen. Und um den Rechtssatz zu erklären, erfand er einen „Waffenstillstand", den einst unter Tarquinius Superbus alle Latinergemeinden untereinander für die Zeit des Festes geschlossen hätten. Tatsächlich brauchen wir diese schlechte Aetiologie gar nicht: die römische, und damit auch die latinische Religion, hatte eine Anzahl Tage, an denen eine Offensive ohne Not, aus sakralen Gründen untersagt war (s. Wissowa, Rel. d. Röm.[2] 441. 443). Praktischen Schaden hatte der Latinerbund von dieser Bestimmung nicht; denn erstens galt ein solches Verbot des Kämpfens immer nur für den Angriff, aber nicht für eine Notlage oder für die Verteidigung (s. Macrob. I 16, 20). Zweitens lagen ja die Feriae Latinae im Kalender nicht fest, sondern konnten vom Bundespräsidenten nach Bedarf angesagt werden (die Feriae Latinae als *feriae conceptivae:* Samter RE VI 2213). Wenn der Bund also einen Angriffskrieg führen wollte, legte man z. B. das latinische Fest einfach vor Beginn des Feldzugs. Dann galt offenbar vom Tag der formellen Ansage des Festes bis zu seinem Ende das Verbot des Angriffskrieges.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Die Wege, di[e] gegangen werden mußten, waren manchmal etwas verschlungen[;] das lag in der Natur des verstreuten Materials. Nun sei hie[r] nochmals die Geschichte der Latiner im ganzen skizzirt, wie si[e] sich auf Grund der obigen Ergebnisse darstellt. In der Zeit, i[n] der zuerst eine höhere Kulturstufe südlich des Tiber erreicht wurde[,] um 600, zerfiel der Stamm der Latiner in eine Anzahl voneinander unabhängiger Kantone. Eine Zusammenfassung dieser politischen Elemente ging im VI. Jahrhundert von zwei Seiten aus[.] Zunächst hat der größte der latinischen Kantone, Rom, einig[e] Nachbargemeinden sich untertänig gemacht und andere Gemeinden[,] wie Alba Longa, vernichtet. Ihr Ziel, die latinische Landschaft z[u] einigen, erreichten aber die Römer damals nicht. Vielmehr schlosse[n] sich eine Anzahl Kantone des Ostens und Südens, vor allem Tibu[r,] Tusculum, Aricia, zu einem latinischen Bund zusammen. Inne[r]halb dieses Bundes standen die einzelnen Gemeinden gleichberech[]tigt nebeneinander; nach dem Vorbild des etruskischen Bund[es] stellte abwechselnd jedes Jahr ein anderer Kanton den Bunde[s]präsidenten, den Diktator. Die Hauptgottheit des Bundes war d[er] Iuppiter Latiaris auf dem Monte Cavo. Diesem Bund gelingt e[s]

ein weiteres Vordringen der Römer zu verhindern; ja, im V. Jahrhundert ist Rom sogar selbst dem Latinerbund beigetreten. Eine selbständige Stellung hatte im VI. Jahrhundert noch der volkreiche und wohlhabende Kanton Praeneste eingenommen. Daß auch er im V. Jahrhundert dem Bunde beigetreten ist, ist wahrscheinlich, aber nicht sicher. Um der dichten Bevölkerung des Latinerbundes einen Abfluß zu verschaffen, begann der Bund gegen Ende des VI. Jahrhunderts eine nationale Eroberungspolitik gegen Süden hin. Der nördliche Teil des Volskerlandes wurde erobert. Die alten Einwohner wurden meistens umgebracht oder vertrieben. Latinische Colonisten traten an ihre Stelle. In dem Neuland entstanden im VI. und V. Jahrhundert die Städte Cora, Signia, Norba, Satricum, Antium und traten als selbständige Kantone dem Latinerbund bei. Auch die stammverwandten Herniker suchten damals Anschluß an die Latiner, so daß der Bund um 450 eine der stärksten Mächte Italiens gewesen ist.

Seit dem Jahre 400 trat indessen ein Umschwung ein. Er fällt zusammen mit dem Sturz des römischen Adelsstaates, der den breiten Massen des römischen Mittelstandes Zutritt zum Staatsleben und Heeresdienst verschaffte. Das reformirte Rom des IV. Jahrhunderts war um ein Vielfaches stärker als der Adelsstaat des V. Jetzt hatten die Römer keine Neigung mehr, bescheiden innerhalb des Latinerbundes als ein Kanton von vielen zu stehen, sondern sie strebten die Herrschaft im Bunde an. Allmählich erzwangen sie eine vollständige Veränderung der Bundesverfassung. Die jährliche Wahl des Bundesdiktators hörte auf. Statt dessen hatten die jeweiligen Präsidenten der römischen Republik, die Consuln, zugleich auch die militärische und politische Leitung des Latinerbundes: die latinischen Gemeinden waren aus gleichberechtigten Genossen zu „Untertanen“ der Römer geworden, in welcher Gestalt sie in dem römisch-karthagischen Vertrag von 343 auftreten. Es ist begreiflich, daß diese Umwälzung innerhalb des Latinerbundes sich nicht glatt und leicht vollzog. Vielmehr leistete wenigstens ein Teil der latinischen Kantone den römischen Plänen heftigen Widerstand. Der Kampf der Latiner gegen Rom wurde nicht in einem einzigen großen Krieg entschieden, sondern er zog sich durch viele Jahre hin. Bald mußten die Römer gegen diese, bald gegen jene Gemeinde eine Strafexpedition unternehmen. Die Zahl der wirklich zuverlässigen Daten aus diesen Kämpfen ist gering. Im-

merhin ist die Überlieferung glaubwürdig, daß die Römer im Jahre 373 gegen Praeneste und 334 gegen Antium kämpften. Die 40 Jahre zwischen diesen beiden Ereignissen können als die Periode der Niederwerfung Latiums durch Rom angesehen werden.

Die Methoden, mit denen Rom den Widerstand der Latiner brach, waren vielfältig. Nur selten war das ganz brutale Vorgehen, daß man eine besiegte Stadt einfach zerstörte, wie Satricum. Öfter wurden in unruhige Kantone römische Colonisten geschickt, die sich dann mit den alten Einwohnern verschmolzen. So geschah es u. a. in Ardea und Antium. Weiter wurden widerspenstige große Kantone verkleinert. Sie verloren Teile ihres Gebiets. Auf diesen wurden römische Zwingburgen angelegt, deren Bewohner neue Kleinstaaten bildeten. So verfuhr man z. B. mit Tibur und Praeneste. Aber wirksamer als alle diese Gewaltmittel war die Methode, einzelnen Latinergemeinden das römische Bürgerrecht zu verleihen. Auch danach behielten ja diese Städte ihre Selbstverwaltung, aber nur in communalen Angelegenheiten, während sie in allen staatlichen Fragen einfach in Rom aufgingen. Der größte Teil der urlatinischen Kantone hat auf diese Weise im Laufe des IV. Jahrhunderts das römische Bürgerrecht erhalten. Durch all diese Veränderungen ist der Charakter der latinischen Bundesversammlung allmählich vollständig verändert worden. Während die anderen Kantone nur einen oder zwei Vertreter auf dem Bundestag hatten, hatte Rom es schon an sich durchgesetzt, daß es etwa 20 Delegirte auf die Tagung entsenden konnte. Dazu kamen die Vertreter all der Gemeinden, die das römische Bürgerrecht erhalten hatten, sowie der von Rom im Bundesgebiet neu gegründeten großen und kleinen Colonien. Unter der Masse der teils von Rom selbst geschickten, teils von ihm völlig abhängigen Delegirten verschwanden schließlich die Vertreter der wirklichen latinischen Bundesstaaten, wie Tibur, Praeneste, Cora, Signia, vollkommen. So wurde der latinische Bundestag in der zweiten Hälfte des IV. Jahrhunderts als politische Versammlung eine reine Farce. Rom hat daraus die Consequenzen gezogen: im Jahre 336 hörte der latinische Bundestag auf, eine politische Versammlung zu sein, und der Bund blieb nur als religiöse Vereinigung bestehen. So ist der Latinerbund von der stärkeren und energischeren Einheitsmacht Rom erst innerlich zersetzt und dann ganz zerbrochen worden. Aber de

Bund hat doch in der Geschichte Italiens keine unwichtige Rolle gespielt: er war ein Vorläufer Roms. Den Weg der Eroberung und Colonisation hat die latinische Nation zuerst unter Leitung des latinischen Bundes beschritten. Rom ist dann diesen Weg weitergegangen. Besonders in der Unterwerfung und Kultivirung des Volskerlandes hat Rom im IV. Jahrhundert dort angeknüpft, wo der Bund im V. aufgehört hatte.

Dem aufmerksamen Leser wird es nicht entgangen sein, daß in der obigen Untersuchung der sogenannte Vertrag des Sp. Cassius unerwähnt geblieben ist. Tatsächlich zeigt gerade diese Darstellung, daß es möglich ist, die Geschichte der Latiner ohne Rücksicht auf jene problematische Urkunde zu schreiben. Ich behalte mir vor, vielleicht in nicht allzu ferner Zeit, in anderem Zusammenhang, über das sogenannte *foedus Cassianum* zu handeln. Nur so viel sei hier mitgeteilt, daß meines Erachtens die Urkunde zwar „echt" ist, aber weder ins V. Jahrhundert gehört, noch mit dem Latinerbund etwas zu tun hat.

Berlin. ARTHUR ROSENBERG.

CAESARIS SERVUS.

In den Notizie degli scavi 1912 S. 158 hat G. Mancini unte anderen Neufunden aus Rom folgende Inschrift publicirt: *Dis ma-nib(us)* | *Alexandro* | *Caesaris n(ostri) ser(vo)* | *M. Ulpius Au-g(usti) lib(ertus)* | *Spendo fratri suo* | *et Ulpia Successa* usw Der Text bietet, wie man sieht, absolut nichts Besonderes. Abe der Herausgeber knüpft daran eine Bemerkung, die, wenn sie richti wäre, von weittragender Bedeutung sein würde; er meint nämlich daß hier unter *Caesar n(oster)* der designirte Thronfolger zu ver stehen sei, welchen titularen Sinn dieser Name bekanntlich zuers durch Hadrian bei der Adoption des L. Ceionius Commodus bekomme und seitdem behalten hat[1]), in diesem Falle also L. Aelius Caesa selbst oder Antoninus Pius[2]). Daraus würde, von weiteren Con sequenzen zunächst abgesehen, folgen — ein Schluß, den Mancir freilich nicht ausdrücklich gezogen hat —, daß in allen Inschrifte der hadrianischen und nachhadrianischen Epoche, in denen de *Augusti libertus* der *Caesaris servus* gegenübergestellt wird[3]), i letzterem ein Sklav nicht des Kaisers, sondern des Kronprinzen z erkennen wäre. Es läßt sich leicht zeigen, daß diese Folgerun gänzlich abwegig und die ihr zugrunde liegende Annahme de italienischen Gelehrten nichts als ein wunderlicher Einfall ist, übe den zu reden es kaum verlohnen würde, wenn nicht die gan Frage der Nomenklatur der kaiserlichen Sklaven wichtig genu erschiene, um zu eingehenderer Betrachtung einzuladen. Ich wi im folgenden versuchen, den Sachverhalt, wie er sich aus de Zeugnissen der Inschriften ergibt, nach Möglichkeit klarzustelle

---

1) Vgl. Mommsen, Staatsrecht II³ S. 1139 f.

2) *Le persone che erigono la sepoltura sono liberti della casa im-periale di Adriano* (so); *il defunto fratello del dedicante è servo di L. El Vero* (so), *adottato da Adriano e designato per il primo come successo col titolo di Caesar, nell' anno 135/136* (so), *ovvero di Antonino Pio, a ottato nell' anno 138* (a. a. O. S. 159).

3) Beispiele s. unten S. 184 A. 1.

Seitdem der Caesarname, das Geschlechtscognomen des iuli-schen Hauses, ein integrirender Bestandteil der kaiserlichen Titulatur geworden[1]), dient er auch, und zwar zunächst normalerweise er allein, zur Bezeichnung der Zugehörigkeit zur kaiserlichen *familia*. Er wird in diesem Sinne genau ebenso gebraucht wie jedes beliebige bürgerliche Cognomen, das in der Genitivform in Verbindung mit einem Sklavennamen das rechtlich begründete Eigentumsverhältnis ausdrückt[2]). Und wie im Privatleben der unfreie Diener nach der Weise der Urzeit, in der er schlechthin ein *Gai por*, *Luci por*, *Publi por* usw. war[3]), noch in der Zeit der Kaiser seinen Herrn häufig lediglich mit dessen Praenomen und dem Zusatz *n(oster)*, d. i. 'unser Herr', bezeichnet[4]), so pflegt auch der kaiserliche Sklav vom Ausgang der claudischen Epoche an mit Vorliebe seinen Herrn mit diesem eben das private Dienst- und Eigentumsverhältnis betonenden Zusatz zu tituliren. So ergeben sich als reguläre Formen der Nomenklatur des kaiserlichen Sklaven, abgesehen von den namentlich im ersten Jahrhundert und unter Traian zahlreichen Fällen, wo der volle Name des Herrn gesetzt wird[5]), für das erste und zweite Jahrhundert: I. (*Felix*) *Caesaris*

1) S. darüber Mommsen a. a. O. S. 770 f.

2) Über diese schon in der letzten Zeit der Republik nachweisbare Form der Sklavennomenklatur, in der 'zunächst nur das adlige, altrömische Cognomen für das nomen gentile eingetreten' zu sein scheint, vgl. Oxé, Zur älteren Nomenklatur d. röm. Sklaven, Rhein. Mus. LIX 1904 S. 133 f.

3) Vgl. Marquardt, Privatleben² S. 19 f.; Mommsen, Staatsrecht III 201 A. 3; Oxé a. a. O. S. 108.

4) So *Q(uinti) n(ostri)* und *L(uci) n(ostri)* ganz häufig in den Inschriften des Volusiermonumentes aus dem 1. Jahrh. (s. die Zusammenstellung CIL VI p. 1043); ferner z. B. C. VI 9326 (v. J. 97); 9423. 9424 (beide aus der Mitte des 1. Jahrh.); 9425. 9474. 9516. 34270 (diese letzte spätrepublikanisch oder augustisch: *Lexis D(ecimi)*, vgl. 34272). Auch beim Cognomen findet sich, wenngleich äußerst selten, dieser Zusatz (C. VI 623: *Eutychicus Glabrionis n̄. ser.*; 17898: *(illi) Actes n̄. ser(vi)*; 33784: *Secunda Rufinae n. et T(iti) Aug.*). Die vollkommene Identität dieser Nomenklatur mit der der kaiserlichen Sklaven liegt auf der Hand. Vgl. auch C. VI 459: *Reginus nost(ri) co(n)s(ulis)*; 27082: *Syrus T(iti) militis ser.* und Ausdrücke wie *vol(untate) L. n.* (C. VI 605 = XI 3733), *Genio L. n., pro salute L. n.* u. dgl. (C. VIII 19088. 21605. 23156. 23999; XI 1324. 1821. 2092—94; Dessau 1954. 3605. 3640. 3641).

5) Wie C. VI 8989: *Euenus Ti. Caesaris Augusti et Iuliae Augustae servos*; 5188: *Alexander C. Caesaris Aug. Germanici ser. Pylaemenianus*;

nostri[1]) *servus* (*verna*) — dies die seit der flavischen Zeit herrschende Normalform, von der die im folgenden aufgeführten nur Spielarten sind — oder, mit Weglassung von *servus*, II. (*Felix*) *Caesaris nostri* oder kürzer III. (*Felix*) *Caesaris servus* (*verna*) oder einfach IV. (*Felix*) *Caesaris*, neben III die übliche Form der frühsten Kaiserzeit[2]). Ausnahmsweise tritt hierbei der Caesarname

8843: *Thyrsus, Halys Ti. Claudi Caesaris Aug. Germanici ser(vi)*; 8864: *Epaphroditus Neronis Caesaris Augusti;* 28637 a: *Hermes imp. Vespasiani Aug. ser.;* 14428: *Carpus imp. Titi Caesaris Vespasiani Aug. servus verna peculiaris*; 8831: *Eutychus imp. Domitiani Caesaris Augusti Germanici servus;* 9090: *Pylades imp. Caes. Nervae Traiani Optimi Aug. Germanici Dacici ser. Cosmianus;* 619: *Speratus imp. Caesaris Hadriani Aug. ser.*; 19365: *Chelys Severi imp. Aug.;* C. III 8243 (v. J. 216): *Achilleus imp. M. Aureli Antonini Pii Aug. et Iuliae Aug. ser.* und sonst; s. die Indices II und III zu den einzelnen Bänden des CIL.

1) Meist abgekürzt *Caes. n̄.*, selten *C. n̄.* (C. VI 7767. 8467. 8524. 8979. 18428. 30901. 37748; XIV 1636 II, 3. — C. VI 598. 17413 könnte auch *G(ai) n.* gelesen werden); ausgeschrieben z. B. C. VI 8475. 18348.

2) Form I z. B. C. VI 5062 (claudisch? — vgl. C. III 7380 v. J. 55, wo der Zusatz *n(ostri)* beim Caesarnamen sicher schon für die claudische Zeit belegt ist); 682 vgl. 30901. 4412. 8423. 8467. 8580. 8870. 8973. 15585. 18325. 18348. 18398. 33129. 35308 (sämtlich flavisch oder später); 8546 (Zeit Nervas oder Traians); Bruzza, Ann. d. Inst. 1870 p. 185 n. 200. 201, 186 n. 20[illegible] 195 n. 294 (v. J. 101/4. 108. 113); C. VI 8533. 8564. 8607. 8799. 8897. 2924[illegible] 29266. 29296. 29329. 29405 (sämtlich traianisch oder später); 8744 (v. J. 126); 8732. 8993. 10908 (hadrianisch oder später); 8518 (Zeit des Pius); 1335[illegible] (aurelisch). — Form II: C. VI 18042. 18369. 18424; XIV 2469 (flavisch oder später); VI 252 (traianisch); 8981. 10898. 15284. 18428 (hadrianisch oder später); 8930 (Zeit des Pius). — Form III: C. VI 4636. 5299 (Zeit des Tiberius); 20042 (julisch); XIV 484—487 (claudisch); VI 8486 (vgl. III 563. 12289). 15479. 15604. 15615 (claudisch oder später); 15347. 270[illegible] (Zeit Galbas oder Vespasians); 34267; X 7308 (hadrianisch oder später); [illegible] 10644 (aurelisch). — Form IV: C. VI 8929; IX 41; XII 257 (augustisch oder tiberisch); VI p. 878 ff. (*Mon. lib. et ser. Liviae*) ganz häufig, ebenso [illegible] den anderen Columbarien der ersten Kaiserzeit (vgl. z. B. die Zusammenstellung p. 909); 8823 (Zeit des Gaius); 15418. 34901; XIV 485 (claudisch); Bruzza p. 180 n. 138—140, 184 n. 191 (v. J. 64 u. 67); C. VI 310[illegible] (neronisch); 10350 (Zeit Vespasians); 15114 vgl. 15616 (Zeit des Titus); 18192. 18312 (flavisch oder später); 8922. 15324. 29353 (traianisch); 10883. 30983 (hadrianisch oder später). — Form I und IV [illegible] derselben Inschrift nebeneinander C. VI 8421. 8788 und öfters, Form [illegible] und III z. B. C. VI 8950. *Servus* bzw. *verna* steht bisweilen voran, [illegible] C. VI 4951. 5768 (*serva Caesaris n̄. verna*). 8663 (zweimal). 10644. 144[illegible] 18348. 27858; XIV 484. 486. 487. 1636 II, 3. Griechisch lautet die Bezeichnung *Καίσαρος δοῦλος*, und zwar im allgemeinen constant.

auch im Plural auf, wo also seine individuelle Bedeutung deutlich in der generellen 'kaiserlich' aufgeht[1]).

Daß in allen den zahllosen Fällen, wo in der Sklavennomenklatur und sonst der Caesarname absolut, d. h. ohne nähere Bezeichnung der Person, steht, er wirklich den regierenden Kaiser, nicht etwa irgendeinen Prinzen oder (seit Hadrian) im Gegensatz zu jenem den Thronfolger bezeichnet, ist an und für sich einleuchtend und wird zudem durch eine ganze Reihe von völlig eindeutigen und zweifelsfreien Zeugnissen mit Bestimmtheit wie für die vorhadrianische so auch, was aus Mommsens Darstellung dieses Teils der Kaisertitulatur nicht mit genügender Deutlichkeit erhellt, für die spätere, mit Hadrian beginnende Epoche erwiesen[2]). Wo dagegen

---

1) C. VI 8494 = Dessau 1613: *Cleme(n)s Caesarum n̄. servus castellarius aquae Claudiae*; VIII 24756; X 7653. Daß der Plural hier nicht die Gesamtheit der männlichen Mitglieder der kaiserlichen Familie bezeichnen soll und kann, ist klar, und auch an Marcus und Verus als Caesaren ist unmöglich zu denken. Ebensowenig möchte ich glauben, daß eine Doppelherrschaft gemeint ist, wie sie sonst regelmäßig durch den Plural *Augg. nn.* ausgedrückt wird (vgl. aber C. XI 534). Der Plural *Caesares* steht hier vielmehr, wie ich meine, genau in demselben Sinne, der ihm in der Titulatur der Viatoren *qui Caesaribus et consulibus et praetoribus apparent* innewohnt; vgl. den *apparitor Caesarum* C. VI 1808, den *dec(urialis) Caes(arum) cos. pr.* C. XIV 4239, den *leg(atus) Caesarum* C. III 7267, den *procurat(or) Caesarum conventus Tarrachon(ensis)* C. II 3840 sowie den *procurator Caesarum* Tac. Agr. 4, die *ratio patrimoni Caesarum* C. XI 3885 und die Weihungen *Laribus Augustis et Genis Caesarum* C. VI 449 v. J. 83 und 451 v. J. 100 (in anderem Sinne dagegen C. V 3259: *Laribus A(u)gustorum dominorum nostrorum et Ca(e)sarum*). Anders verhält es sich mit dem Plural C. VIII 22924 aus severischer Zeit: *Tertia Caesarum nnn. serva.* Über die Sklaven *ex domo Caesarum* s. unten S. 181 A. 6. Vgl. auch Hirschfeld, Verwaltungsb.[2] S. 19 A. 3.

2) Aus vorhadrianischer Zeit führe ich an C. VI 8872 (claudisch): ein *Aug. lib. ex corpore lecticariorum Caesaris* (wogegen ein *Aug. l. dec(urio) lecticarior. Britannici* C. VI 8873); C. VI 9034 (claudisch): ein *Aug. l. [rede]mptor operum Caesar.* (ebenso C. XIV 3530 v. J. 88: *redemptor operum Caesar. et puplicorum*); C. VI 8554: ein *divi Claudi lib. vestificus Caesar. a veste scaenica;* 8438 (flavisch): ein *Aug. lib. adiutor tabularior. ration. hereditat. Caesar. n̄.;* 8870 (flavisch): ein *Aug. l. lanipendus Caesaris n̄.;* 8970 (flavisch): ein *Aug. lib. paedagogus puerorum Caes. n̄.* (vgl. 7767. 8973. 8974. 8976. 8979); 15616: *Anthus imp. T. Caesaris Aug. ser. Agrippinianus* = *Anthus Caesaris* 15114; C. X 1685 (1. Jahrh.); *famil(ia) glad(iatoria) Caesaris Alexandreae ad Aegyptum;* C. VI 8826 (J. 102): *cellae vinariae .... Caesaris n̄.;* 791 (J. 115): *moneta Cae[saris]*

der *Caesar* als Prinz oder Kronprinz vom Kaiser unterschieden werden soll, wird dies stets deutlich zum Ausdruck gebracht, sei es durch Hinzufügung des Praenomens oder des persönlichen Cognomens[1]), sei es, besonders wenn beide zusammen genannt

---

(ebenso *moneta Caesaris n.* C. VI 43. 44 v. J. 119); C. VI 8728 = XI 3820 (wie die beiden folgenden aus der Zeit Traians): ein *Aug. lib. coactor argentarius Caesaris n̄.*; 8733: ein *Aug. lib. praepositus auri potori Caesaris n̄.*; 37763 = Dessau 9024. 9025: zwei *Aug. lib. proc. praetori Fidenatium* usw. *quae praestu est usibus Caesaris n̄.*; aus hadrianischer oder späterer Zeit C. VI 998 (J. 138): *viatores qui Caesarib. et cos. et pr. apparent* (vgl. 1916. 1926 und die vor. Anm.); 8981 (hadrianisch): ein *Aug. lib. magister iatrolip[t]a puerorum eminentium Caesaris n̄.* (vgl. 8977); C. VIII 25943 II, 2. 26416 I, 9: *Caesar n̄.* (d. i. Hadrian) in dem *sermo procuratorum* der afrikanischen *lex Hadriana* (den Hinweis darauf verdanke ich Hrn. Prof. Dessau; vgl. den *proc. Caes. Hadriani* C. X 7587); C. V 532 I, 35 (Pius): *iudices a Cae[sar]e dati*; C. VI 8518 (Pius): ein *Aug. lib. a frumento cub(iculariorum) Caesar. n̄.* (dieselbe Inschrift erwähnt den *fiscus Caes. n̄.*); 8750 (Pius): *collegium cocoru[m] Caesaris n̄.* (vgl. die Weihung *divo Antonino Caesari* C. VIII 1779); C. VI 632 (Commodus): *(h)ab[e]as propitium Caesarem* in der Inschr. eines *Aug. lib.* Vgl. außerdem C. III 4038 (nachtraianisch); VI 241. 252 (traianisch). 692. 1871. 1877 (flavisch). 8451 (1. Jahrh.). 8823 (Gaius). 8885. 30983 (hadrianisch?). 32294. 33795; X 5188. 6522; XI 3123; XIII 8007; XIV 4089, 4 = XV 4 (vgl. VI 33747; Dig. XX 4, 21, 1); XV p. 204 und unten S. 185 A. 4. — In anderer Bedeutung steht der Caesarname z. B. in der Formel *ex domo Caesarum libertorum et servorum* (unten S. 181 A. 6).

1) So heißt es, von den zahlreichen Prinzen des iulischen Hauses, bei denen die Distinktion durch das Praenomen selbstverständlich und fast ohne Ausnahme ist (eine solche C. VI 5772: *Agrip(p)ina Caes(aris)*, d. h. *Germanici*), ganz zu schweigen (vgl. besonders die Inschriften der Columbarien aus iulisch-claudischer Zeit C. VI p. 878. 899. 909. 941), regelmäßig *Britannicus Caesar, Nero Caesar, Titus Caesar, Domitianus Caesar* und ebenso in späterer Zeit *L. (Aelius) Caesar, (M. Aurelius) Verus Caesar, Commodus Caesar,* auch in den Inschriften ihrer Dienerschaft wie C. VI 8873: *Ti. Claudius Aug. l. Quadratus dec(urio) lecticarior. Britannici*; 14642: *Celadus Ti. Claudi Caesaris f(ili) ser.*; XIV 2769: *Narcis(s)us Ti. Claudi Britannici supra insulas*; VI 3956: *Pannychus Neronis Au[g. f(ili)]*; 3971: *Philadelpus Neronis Caesar.*; 8867: *Aprilis . . . Titi Caesaris ser. — Diadumenus et Ianuarius ser(vi) Titi Caesaris;* 8768: *Ianuarius Domitiani Caesaris l.*; VIII 5415: *Gaetulicus Domitiani Caesaris ser.*; VI 1598: *(ille) L. Caesaris fuit a cubiculo*; 1607: *(ille) ab epistul. Lucii Aelii Caesaris.* — Den *Crescens Caesaris Vespasiani* C. VI 346 möchte ich nicht, wie Mommsen zu der Inschr., für einen Sklaven des Prinzen Titus, sondern mit Vergleichung von C. VI 235 sowie C. III 411 und X 7587 für einen solchen des Kaisers Vespasian halten.

werden, durch Hervorhebung des letzteren durch den Augustustitel [1]).

Nur spärlich, gemessen an der überaus großen Zahl der namentlich bekannten kaiserlichen Sklaven, tritt im ersten Jahrhundert und verhältnismäßig selten auch noch im Anfang des zweiten neben den oben aufgeführten Formen die Nomenklatur auf, die an Stelle des Caesarnamens den Augustustitel verwendet [2]). Sie hat gegenüber der erdrückenden Majorität der Zeugnisse, die den kaiserlichen Sklaven als *Caesaris servus* bezeichnen, bis in die Zeit Hadrians hinein durchaus als Ausnahme von der Regel zu gelten, wie sie denn, wenigstens für die Zeit der iulischen Dynastie, in der das namenbildende kaiserliche Cognomen schlechterdings nur Caesar sein kann, eigentlich incorrect ist. Erst seit Antoninus Pius und mehr noch seit dem Doppelregiment des Marcus und Verus

1) So auch schon in vorhadrianischer Zeit in den Consulatsangaben, z. B. bei Tiberius und Germanicus (J. 18: Vaglieri, *Consoli* S. 214) und vor allem ganz häufig bei Vespasian und Titus (Vaglieri S. 227 f.). Die seit Hadrian geltende Regel prägt sich, um ein die Nomenklatur der Sklaven betreffendes Beispiel anzuführen, mit aller Deutlichkeit aus in der, soviel ich sehe, singulären Bezeichnung eines solchen als *Aug(ustorum duorum) et Caes(aris)*, d. h. des Severus, Caracalla und Geta, C. VI 776 (dagegen heißt es C. VIII 588 v. J. 202 von denselben nach der Terminologie der älteren Zeit, also gewissermaßen incorrect *tota domus*] *Caesarum nostrorum* und ebenso incorrect in dem officiellen Denkmal C. VIII 1779 *divo Antonino Caesari* [vgl. C. III 411 v. J. 139: *Caesar Antoninus*], zwei Zeugnisse, die freilich provincieller Herkunft sind, aber nichtsdestoweniger beweisen, wie zäh der Caesarname auch in der nachhadrianischen Epoche noch seine frühere allgemeine Bedeutung behauptet hat).

2) Annähernd sicher datirbare Beispiele sind C. VI 22970 (augustisch): *Buzyges Augus[ti] ser. M(a)ecenat(ianus)*; 5181 (wie die nächstfolgenden aus der Zeit des Tiberius): *Faustus Augusti et Augustae Frontonianus* ähnlich 5215. 5745); 5351. 5355. 5872 (vgl. 4776): *Philotimus Arc(h)e(aianus) Aug. ser.*; 5873. 9046: *Chius Aug. Iubatianus;* 34005 ein *Aug. vern.* neben einem *Ti. Caesaris ost(iarius)*; C. III 12289 (claudisch oder später: vgl. C. III 563 m. Add.): *Primus Aug. serv[us]* (derselbe *Primus Caesaris ser.* C. VI 8486); C. VI 8957 (wie die folgende claudisch): *Nedimus Aug. ser.*; 15350: *Actius Aug. Gamianus;* aus flavischer (oder späterer) Zeit C. VI 8408. 18296. 18315; XI 3173; aus der Zeit Traians C. VI 542. 8701. 8821 (v. J. 110). 8979 u. a. m. Auf den Blöcken von der Marmorata in Rom (Bruzza, Ann. d. Inst. 1870 p. 172 ff.) begegnet die Bezeichnung *Aug. ser.* im 1. u. 2. Jahrh. überhaupt nicht (zuerst im J. 206. Bruzza p. 193 n. 279).

wird sie in den üblichen Variationen — *Augusti nostri* (bzw. *Augustorum nostrorum*) *servus* (*verna*), *Augusti nostri*[1]), *Augusti servus* (*verna*), *Augusti*, alle fast immer abgekürzt — häufig[2]) und bald, entsprechend der gesteigerten und pointirten Bedeutung des Augustustitels, soviel sich erkennen läßt, sogar vorherrschend. Im dritten Jahrhundert, in dem übrigens mit dem allmählichen Versiegen der inschriftlichen Denkmäler auch die Erwähnungen kaiserlicher Sklaven selten und immer seltener werden, scheint sie schließlich die alte, mit dem Caesarnamen gebildete Bezeichnung völlig verdrängt zu haben[3]).

Combinirt, in der Form *Caesaris Augusti* (*servus*) oder, seltener, *Augusti Caesaris*[4]), erscheinen beide kaiserlichen Namen in Inschriften des ersten Jahrhunderts. Ursprünglich den Individualnamen des ersten Herrschers darstellend[5]), wird diese Combination in der Folge auch von Tiberius[6]), Gaius[7]), Claudius[8]),

1) Der Zusatz *n*(*ostri*) begegnet kaum vor dem zweiten Jahrhundert.

2) In Hadrians Zeit gehört z. B. C. VI 10734, in die des Pius C. VI 5304. 9042, in die älische Epoche ferner C. VI 8521. 8522. 8828. 9045. 10836. 10877. 10988. 11002. 29116; unter Marcus, bzw. Marcus und Verus sind geschrieben C. VI 552 (v. J. 164). 8476. 10822. 10839. 10860. 10872. 27274 und vermutlich die Mehrzahl der sehr zahlreichen Inschriften, in denen *Augg. nn. servi* genannt werden (andere werden dem collegialischen Regiment des Marcus und Commodus zuzuweisen sein, der Rest dem des Severus und Caracalla). — Das aus diesen Einzelzeugnissen gewonnene Bild wird bestätigt durch die eine geschlossene Gruppe bildenden Inschriften vom Begräbnisplatz der kaiserlichen *familia* von Carthago aus dem Ende des 1. und dem 2. Jahrh. stammend (C. VIII p. 1301 ff. 2479 ff.), in denen die *Caesaris servi* und *Augusti servi* sich ungefähr die Wage halten.

3) Aus der Zeit der severischen Dynastie stammen z. B. C. VI 776. 8825. 36883; VIII 27550; XII 717 (ein *Auggg. nnn. verna*). Das letzte Beispiel für den Caesarnamen in dieser Verbindung ist C. VIII 22924 *Tertia Caesarum nnn. serva*, also aus d. J. 209/11.

4) C. VI 4884. 26732 (in letzterer *Aug. Caesaris n.*).

5) S. z. B. C. V 3404; VI 3975. 4032. 4086. 5849. 9050 (v. J. 13). 20375 und Dessau, Inscr. sel. III p. 257. 259.

6) C. III 6703. 7107; VI 5863 (ein *Caesaris Aug. ser. Sallustianus*, vgl. den *Caesaris August. l. Sallustianus* C. VI 27686); chronologisch unsicher sind die drei gleichartigen Sklaveninschriften C. VI 4884. 4903. 5352, die außer auf Tiberius auch auf Gaius oder Claudius sich beziehen können.

7) C. VI 8824, vgl. 811.

8) C. V 2411 (könnte auch neronisch sein); VI 5539. 27686 (*Rufo Caesaris Augusti l.*).

Nero [1]), Galba [2]) und den flavischen Kaisern [3]) gebraucht, erhält also schnell ebenfalls die allgemeine Bedeutung, die der Augustusname für sich allein alsbald nach dem Tode seines ersten Trägers erlangt hat. — Analoge Bildungen mit dem Imperatortitel, der ja schon unter Augustus zu einer Art Praenomen geworden ist [4]), aber auch als solches seine eigentliche und ursprüngliche Bedeutung bis zu einem gewissen Grade gewahrt hat und wegen dieses seines militärischen Charakters sich zur Sklavenbenennung wenig eignet, sind dementsprechend ganz exceptionell [5]).

Zu diesem Befunde stimmt, daß die mehr oder weniger officielle Gesamtbezeichnung für das kaiserliche Gesinde im weitesten Sinne, die *familia Caesaris* [6]), mit Einschluß der Freigelassenen

1) C. VI 8943; XI 5211 (?).

2) C. VI 30855 = Dessau 1621: *Bonae deae Galbillae Zmaragdus Caesaris Aug. vilicus horreorum Galbianorum* usw. (vgl. die *horria* [*S*]*er. Galbae imp. Augusti* C. VI 8680). Was Gatti, Röm. Mitt. I 1886 S. 70 in Verkennung der Titulatur *Caesar Augustus* über das Alter der Inschrift vorgebracht hat (vgl. die Anm. zum Corpus-Text), ist meines Erachtens verfehlt (in Galbas Zeit scheint auch Dessau die Inschrift setzen zu wollen).

3) C. III 333 = Dessau 1539 (flavisch wohl wegen des darin vorkommenden Namens *Flavia Sophe*): [*Ge*]*nialis Caesaris Aug.* · [*se*]*rvos verna* = *Γενεᾶλ*[*ις*] *Καίσαρος δοῦλος*, wo die griechische Wiedergabe der Bezeichnung ihren allgemeinen Charakter ganz deutlich macht; 10224 (Domitian); VI 8835. 10267 (vgl. 10266), beide anscheinend ebenfalls flavisch; XI 5210. — Nicht genauer datirbar sind C. VI 8596. 8743 b. 10454. 15570 (claudisch oder später). 16907. 19456. 29960. 33789; VIII 28029; XIV 2259 u. a. m.

4) Mommsen, Staatsrecht II³ S. 767 ff.

5) Ich kenne nur ganz wenige Beispiele (die ersten drei, wie es scheint, aus früher Zeit): C. V 96: *Primigenius imp*(*eratoris*); 8386: *Firmus imp.*; VI 15492 (claudisch?): *Daphnus imp. ser.*; XI 1358: *Abascantus imperatorum hor*[*r*]*earius*. — Combinirt mit dem Augustusnamen C. VI 8919 (schwerlich aus früherer als claudischer Zeit): *Alypus imp. Aug. ser. . . . . verna*; 33737 (neronisch oder später): *Polybius Agrippin*[*ianus*] *imp. Caes. Aug. ser.* (vgl. C. VIII 25893 b). — Nicht genau entsprechend, vielmehr mit den oben S. 175 A. 5 angeführten zusammenzustellen sind Namensformen wie *Callistus T. imp. ser.* (C. VI 8780), *Euhodus et Euander imp. Domitiani n̄. ser.* (C. VI 5405). Auch ein *paedagogus* [*puero*]*rum imp*(*eratoris*) kommt unter Marcus oder Commodus vor (C. VI 8972, vgl. unten S. 182 A. 3), doch gehört diese Bezeichnung nicht eigentlich zur Sklavennomenklatur.

6) C. III 7380 v. J. 55 (*familia Caesaris n.* auf der thrakischen Chersones); Frontin de aq. 116. 118. Das eigentliche Hofgesinde heißt *familia*

in den Inschriften wie bei den Schriftstellern regelmäßig *Caesariani* (griechisch *Καισάρειοι* oder *Καισαριανοί*[1])) und nicht etwa *Augustiani* lautet[2]). Auch die ständig so (nicht mit dem Augustusnamen) benannten *pueri Caesaris nostri*[3]) aus dem *paedagogium Caesaris*[4]) gehören hierher. Es ergibt sich also, daß in der Nomenklatur der kaiserlichen Sklaven die ursprüngliche und bis in die Zeit Hadrians hinein durchaus vorherrschende Bezeichnung *Caesaris* (*nostri*) ist, daß diese identisch ist mit der anfänglich nur sporadisch auftretenden *Augusti* (*nostri*) und daß beide seit der hadrianischen Epoche in gleichem Maße nebeneinander in Gebrauch sind, bis die letztere allmählich das Übergewicht gewinnt und gegen Ende des zweiten Jahrhunderts den Caesarnamen verdrängt.

Umgekehrt hat sich von Anfang an und zu allen Zeiten der kaiserliche Freigelassene zur Bezeichnung seines Patrons regelmäßig

---

castrensis oder *f. castrorum* (Hirschfeld, Verwaltungsb.[2] S. 313ff.). — Die in den drei stadtrömischen Inschriften der frühen Kaiserzeit C.VI 5818. 9053. 9053a (*ex domo Caesarum libertorum et servorum* usw.) erwähnten Sklaven und Freigelassenen sind auf das gesamte Kaiserhaus (doch wohl, wie die *ex domo Caesarum et Liviae* C.VI 21415, auf das iulische) mit Einschluß aller Prinzen zu beziehen; vgl. Bormann, Arch.-epigr. Mitt. XIII 1890 S. 105ff.

1) Über die *Caesariani* vgl. Mommsen, d. Z. XXXIV 1899 S. 151 A. 1. 2 und (besonders über die diesbezüglichen Angaben Dios) Hirschfeld, Verwaltungsb.[2] S. 472 A. 3 (zu den dort gesammelten Belegen ist nachzutragen C. VI 10256, nach dem Buchstabencharakter aus dem 2. oder Anf. d. 3. Jahrh.: *d. m. Caesarianorum l(ibertis) l(ibertabus) posterisque eorum*; ferner Pap. Oxy. III 477 v. J. 132 u. Pap. Teb. II 317 v. J. 176, wo die *Καισάρειοι* mit Wilcken, Grundz. I S. 47 und anderen als kaiserliche Freigelassene aufzufassen sind; vgl. auch den *Caesareus* C. IX 285 und den Sklavennamen *Caesareus* C. VI 32480, 23); über die aus ihnen hervorgegangenen *Caesariani* der Spätzeit Mommsen a. a. O. S. 152 A. 5; Hirschfeld a. a. O. und Seeck b. Pauly-Wissowa RE. III Sp. 1295f.

2) Wo letzterer Ausdruck in bezug auf kaiserliche Sklaven vorkommt, ist er entweder Agnomen (so z. B. C. VI 5206. 33767 — als Beiname eines Freigelassenen des Tiberius C. VI 19870, vgl. 19746) oder wie C. VI 8532 (Zeit Nervas oder Traians): *collegium Concordiae Augustianorum familiae castrensis* abusiv. Söhne kaiserlicher Freigelassenen führen bisweilen das Cognomen *Augustianus* (C. VI 18122) oder *Augustalis* (C. VI 15889. 18008).

3) C. VI 7767. 8970. 8973. 8974. 8976—8979. Eine ganz singuläre Ausnahme bildet der *paedagogus* [*puero*]*rum imp*(*eratoris*) C. VI 8972; vgl. oben S. 181 A. 5.

4) C. VI 8965.

des Augustustitels bedient. Zwar unter Augustus selbst schwankt noch der Gebrauch der Nomenklatur zwischen *Augusti libertus* [1]) und *Caesaris libertus* [2]), wenngleich auch schon damals die erstere Benennung sichtlich überwiegt. Aber bereits unter Tiberius hat sich diese als feste Norm durchgesetzt [3]) und behauptet sich nun unverändert bis zum Aufhören der alten Libertinennomenklatur überhaupt um die Mitte des dritten Jahrhunderts [4]). Der Caesarname in dieser Verbindung begegnet vereinzelt noch im Laufe des ersten Jahrhunderts [5]) und verschwindet dann völlig aus der Namensbezeichnung der Freigelassenen.

Danach ist es, um zum Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurückzukehren, ganz in der Ordnung und entspricht durchaus der

---

1) C. VI 376. 1957. 4053. 4222 (vgl. 20216). 5180. 5263. 5909. 8656. 9044. 19784. 19863. 20042. 20109. 20112. 20173. 20201. 20216. 20375. 20497. 20666. 33270. 33966. 35559; XI 3200 (v. J. 741/2 d. St.); XIV 2302 (v. J. 11) und sonst. In der großen Mehrzahl dieser Fälle wird Augustus, nicht Gaius zu verstehen sein.

2) C. VI 1261 (zweimal, daneben ein *Augusti l.*). 4199. 4479. 4771. 5871. 7793. 11320. 19968. 20002. 20252. 20335. 26254; X 3357; XI 3083. Die Annahme, daß als Patron hier auch C. Caesar, der Adoptivsohn des Augustus, in Frage kommen könnte, ist zwar nicht gänzlich von der Hand zu weisen, aber wenig wahrscheinlich (sicher auf ihn oder auf den Sohn des Germanicus, den späteren Kaiser bezieht sich C. VI 19785: [*C. Iul*]*ius C. Caesaris* [*lib.*] . . . . , wo also der Vorname hinzugefügt ist; vgl. oben S. 178 A. 1).

3) Die sehr zahlreichen Inschriften seiner Freigelassenen haben constant *Aug. lib.*; die einzige Ausnahme, die ich finde, ist C. VI 20259: *Ti. Iulius Caesar. l. Scymnus.*

4) Das letzte sicher datirte Beispiel, das ich kenne, ist C. VI 816 v. J. 238: *M. Aurel. Auggg. lib. December*; vgl. Cagnat IGR. I 623 aus Gordians Zeit. — Die griechische Terminologie gibt in engster Anlehnung an die lateinische den *Augusti libertus* regelmäßig durch *Σεβαστοῦ ἀπελεύθερος* wieder.

5) In iulische Zeit gehören noch C. VI 2368. 4589. 20432 (alle drei nicht genauer zu bestimmen), in claudische C. V 1167; VI 8711. 29045 — C. VI 4058 möchte ich wegen des zugleich genannten *Ti. Claudius Aug. l. Callistus* lieber ergänzen *Xeniae Caesaris lib*[*r*(*ario*) — in flavische C. X 4734 v. J. 71 (*Amemptus Caes. l.*), in traianische C. VI 29299 (*Lamyrus Caesaris n. libert.*) und, wie es scheint, 8463 (*Secundus Caes. n. lib.*); zeitlich unbestimmt, aber sicher wohl dem 1. Jahrhundert, und zwar der 2. Hälfte, angehörig sind C. VI 151 (*Chryseros Caesaris nostri lib.*) und 7502 (*Hermes et Agathocles lib. Caesaris n̄.*). Vgl. auch Plin. n. h. XII 12; Tac. ann. XIII 12.

oben festgestellten Regel, daß, wo kaiserliche Sklaven und Freigelassene nebeneinander erscheinen, jene sich *Caesaris nostri servi*, diese *Augusti liberti* nennen[1]). Und wenn sich seit Hadrian oder Pius der Sklav auch da, wo er dem *Augusti libertus* ausdrücklich gegenübergestellt wird, mit Verwischung des für die Sklaven- und Libertinennomenklatur ursprünglich geltenden principiellen Unterschiedes häufiger ebenfalls mit dem Augustusnamen bezeichnet[2]), so stimmt auch das zu dem oben ermittelten Sachverhalt. Festzuhalten ist jedenfalls, daß trotz des durch die hadrianische Thronfolgeordnung geschaffenen specifischen Unterschiedes in der Titulatur des Herrschers und seines präsumptiven Nachfolgers *Caesar* (*noster*) nach wie vor als Bezeichnung auch für den regierenden

---

1) Beispiele aus iulischer Zeit: C. VI 20042; aus claudischer: C. VI 15418; aus flavischer: C. VI 682. 30901: *Maior et Diadumenus Caes. n. ser. et Crescens Aug. l.* (*T. Flavius Crescens* 30901); 8423 (Vater und Sohn); 8467 (vielleicht erst unter Hadrian geschrieben: Vater und 2 Kinder); 8580: *T. Flavio Aug. lib. Ceriali .... Phoenix Caes. n̄. ser. filio* (wo also gegen die Regel der Sohn vor dem Vater die Freilassung erlangt hat); 8870: *T. Flavius Aug. l. Zosimus lanipendus Caesaris n̄. et Andronice Caesaris n̄. vern. et ... Primus Caesaris n̄. vern.*; 8973. 18325. 35308 (Mutter und Sohn); XI 4462; XIV 2469; aus der Zeit des Nerva: C. VI 8546 (Vater und Sohn); des Traian: C. VI 8533. 8607 (drei Brüder); 8799. 8922. 17398 (Vater und Sohn); 29247; aus älischer Zeit: C. VI 8732: *Gamus Aug. l. .... Felici Caes. n̄. vernae .... et P. Aelio Aug. l. Constanti filio;* 8981: *P. Aelio Aug. lib. Epaphrodito .... coniugi Nicopolis Caesaris n̄.;* 8518: *T. Aelius Aug. lib. Aelianus a frumento cub(iculariorum) Caesar. n̄. .... sibi et filis Chresimo Aug. lib. .... et Aphrodisio Caesaris n̄. verne;* 8930: *Aelia Chreste .... P. Aelio Aug. lib. Trophimo coiugi, item T. Aelio Aug. lib. Karico .... filio .... item Crescenti Caes. n.;* 18428: *Aelia Severa Aug. l. ma(ter) et Aelia Severa Aug. l. sor(or) et Fortunatus C. n̄.;* X 7308; aus aurelischer: C. VI 10644: *L. Aelius Apulus Aug. lib. fecit Onesimo filio vern. Caesar.;* ferner aus unbestimmter Zeit: C. VI 8830 (zwei Brüder); 8917 (Vater und Sohn); 8950 (2. Jahrh.?): *Servato Caesaris n̄. ser. .... Fortunatus, Pompeianus, Optatus Aug. lib(erti) .... et Irenaeus Caesaris verna;* 9033 (Vater und Sohn); 14429. 28519 (Vater und Sohn). 33775 (zwei Brüder); 36417 (Vater und Sohn); XIV 1126 u. a. m. Denselben Unterschied in der Bezeichnung der Sklaven und Freigelassenen macht die griechische Terminologie (oben S. 176 A. 2 a. E.; S. 183 A. 4).

2) C. VI 10734 (Hadrian); 5304. 9042 (Pius); 9045. 10988. 29116 (älisch); 8476. 10860. 10872. 13297 (Marcus oder später) und sonst; vereinzelt auch schon früher, wie C. VI 8957. 15350 (beide claudisch); 8542. 8701. 8821 (alle drei traianisch, die letzte v. J. 110).

Kaiser in Geltung bleibt und in diesem Sinne, wie oben ausgeführt, in der Nomenklatur der kaiserlichen Sklaven bis zum Aufkommen der severischen Dynastie gebräuchlich ist.

Aus der im vorstehenden festgestellten Tatsache der unterschiedlichen Benennung des dem Kaiser zu eigen gehörigen Sklaven und des aus seiner Herrengewalt entlassenen Libertinen geht, wie mir scheint, klar hervor, daß die beiden Bezeichnungen der kaiserlichen Person, die uns in diesem Zusammenhang beschäftigt haben, bei aller äußeren realen Identität einen wesentlich verschiedenen innerlichen Wert und verschiedene Geltung in ihrer Anwendung haben: *Caesar,* von Haus aus ein wirklicher Name, dient gemäß seiner ursprünglichen Bedeutung mehr zur Charakterisirung der Stellung des Herrn, des *pater familias,* gegenüber dem Gesinde, *Augustus,* dem Sinne nach von Anfang an ein Titel[1]), und zwar der eigentliche Ausdruck der Kaisergewalt[2]), betont mehr die officielle Eigenschaft des Herrschers, der in erhabener, gottähnlicher Größe der Masse der gewöhnlichen Sterblichen entgegengesetzt ist[3]). So erklärt es sich, daß wie auf der einen Seite die kaiserliche Sklavenschaft sich in der Regel mit dem Caesarnamen benennt und dieser überhaupt vorzugsweise da zur Anwendung gelangt, wo ein mehr privates Verhältnis ausgedrückt werden soll, wie beim kaiserlichen Vermögen und Grundbesitz, bei den Bergwerken und sonst[4]), auf der andern Seite das zwar dem Kaiser als obersten Kriegsherrn unterstellte und eidlich verpflichtete, aber in keinem privatrechtlichen Verhältnis zu ihm stehende Militär sich, wo es als 'kaiserlich' sich bezeichnet, fast ausnahmslos des Augustus-

1) Wie das besonders in der formellen Verleihung an Livia (Tac. ann. I 8; Dio LVI 46, 1) zum Ausdruck kommt.

2) Mommsen, Staatsrecht II³ S. 773 f.

3) Daher heißt es in Weihinschriften regelmäßig *numen Augusti* bzw. *numina Augustorum* (nie *numen Caesaris*; wohl aber *Genii Caesarum* C. VI 449. 451; X 1561). Auch die griechische Übersetzung Σεβαστός bringt diese Auffassung deutlich zum Ausdruck.

4) Der correcte Sprachgebrauch der guten Zeit kennt nur einen *fiscus Caesaris* (erst später auch *fiscus Augg. nn.* C. XI 125 oder *fiscus domini n̄.* C. VI 5305), ein *patrimonium Caesaris* oder *Caesarum, praedia* und *villae Caesaris* (*Caesarum*), *figlinae Caesaris, horrea Caesaris, metalla Caesaris* (Dessau 8717; vgl. Hirschfeld, Verwaltungsb.² S. 177 A. 3), *opera Caesaris* usw.; vgl. oben S. 177 A. 2, woselbst Belege und weitere Beispiele zu finden sind.

oder des Imperatornamens bedient[1]). Und wie mit dem Militär verhält es sich mit den kaiserlichen Freigelassenen: ihnen steht der Kaiser nicht wie seinen Sklaven gleichsam als Privatmann gegenüber, sondern wie der Gesamtheit der Bürger, zu denen vermöge der Manumission nunmehr auch sie gehören, in seiner Eigenschaft als *Augustus.* Dies erscheint mir die nächstliegende und plausibelste Erklärung des auf den ersten Blick so widersinnigen Gegensatzes zwischen den Bezeichnungen *Caesaris servus* und *Augusti libertus.*

Berlin. M. BANG.

1) *Milites Aug(usti) n(ostri)* C. VIII 26582; *praetorium Aug.* C. X 6489; *castra praetoria Aug. n.* C. XV 3; *castra Aug.* Dessau 8639 (dagegen *castra Caesaris* in dem Grabepigramm aus der Zeit Tibers C. XIV 2298); ständig führen ihn ferner gewisse Truppenkörper und Chargen der hauptstädtischen Garnison, die *equites singulares Augusti* (oder *imperatoris*), *evocati Augusti* (besonders erwähnt sei der *revoc(atus) ab imp(eratore) fact(us) evoc(atus) Aug(usti), arc(h)itect(us) armament(ari) imp(eratoris)* aus Domitians Zeit C. VI 2725 = Dessau 2034; ein entgegen der Regel benannter *evocatus Caesaris* C. VI 3441), *protectores Augusti, speculatores Augusti* (so C. III 5223; VI 2755; ein *speculator Caesaris* C. VI 2782), *statores Augusti*, sowie die Veteranen. Der oben formulirte Gegensatz kommt unmittelbar zum Ausdruck in der Gegenüberstellung eines *evocatus Aug.* und einer *Caesaris (serva)* C. XI 3006. — Ebenso ist der Augustusname in der Magistratstitulatur ganz geläufig, wie z. B. in dem Titel *quaestor Augusti* (selten und nur in früher Zeit auch *quaestor Caesaris*) und vor allem in der Amtsbezeichnung der kaiserlichen Legaten und Prokuratoren, wo seine Verwendung stehend ist (der *leg. Caesaris* C. V 879; IX 2847 und *leg. Caesarum* C. III 7267 sind vereinzelte Ausnahmen ebenfalls aus früher, spätestens claudischer Zeit — vgl. auch den *legat. et comes Claud. Caesaris* C. XIV 3608 — der *procurator Caesarum* [so auch Tac. Agr. 4] *conventus Tarrachon(ensis)* C. II 3840, von Hirschfeld, Verwaltungsb.[2] S. 19 A. 3 zweifelnd auf Marcus und Verus bezogen [vgl. aber oben S. 177 A. 1], ganz singulär). Doch würde es zu weit führen, diese Frage, die über den Rahmen der vorliegenden Untersuchung hinausgreift, hier eingehender zu verfolgen.

EINE VORPLATONISCHE KUNSTTHEORIE.

Die mutige Rücksichtslosigkeit, mit der v. Wilamowitz des Aristoteles Staat der Athener zergliedert hat, und in nicht geringerem Maße Finslers Buch über Platon und die aristotelische Poetik hätten eigentlich schon lange auch in der Analyse des letztgenannten Werkes Gesichtspunkte in den Vordergrund treten lassen sollen, die, so gut wie neuerdings in der handschriftlichen Überlieferung der Parisinus A^c entthront wurde, auch an Vahlens klassischer Interpretation Correcturen anbrächten. Auch hier muß der Glaube, ıls wäre dies Werk aus einem Guß philosophisch durchgearbeiteten Denkens entstanden, einer schärfern Prüfung weichen. Es tut not, sich zu merken, daß Aristoteles Quellen verwendet hat, die nicht mmer verarbeitet und einander angeglichen sind, daß die Fugen ›ft gar deutlich sind, wenn auch die groben Methoden, die man ın spätere Schriftwerke ruhig anlegen mag, hier natürlich ver-agen, daß seine Terminologie absolut keine durchgehende und ›indeutige ist, wie oft feierlichst verkündet wurde, daß vor allem lie Schriften, die systematische Einführungen haben, große Diskre-›anzen zwischen diesen und den Specialteilen aufweisen. Die ıristotelische Systembildung (in modernem Auge seine größte Schwäche) vollzieht sich allerorten ungefähr nach der gleichen Schablone in äußerst raffinirter, aber völlig skrupelloser Benutzung les jeweiligen specialwissenschaftlichen Materials; nur in sich be-rachtet sind diese Systeme aus einem Guß. So bieten die ersten lrei Kapitel der Poetik, die eben diesem Zwecke dienen, keine veitern Schwierigkeiten: die platonische Mimesistheorie dient als ıußerst praktisches Gerüst für alle musischen Künste inkl. Tanz; ıur von der Auletik und Kitharistik fällt ein kleinerer Teil außerhalb les Bereiches der Nachahmung (1447 a 15). Wir werden uns an diese Ausnahme zu erinnern haben. Für diese Lehre ist bezeichnend die Klarlegung durch die bildende Kunst; denn von ihr geht sie ja eigent-ich aus (1447 a 18; vgl. 1450 a 26; 1460 b 8; Politik VIII 1340 a 35).

Als wichtigstes Einteilungsprincip dienen die Mittel der Nachahmung: Harmonie (dafür ohne Unterschied *μέλος* 1447 b 25), Rhythmus, Wort (*λόγος*), und zwar letzteres wieder zweigeteilt in ungebundene Rede (*λόγοι ψιλοί*) und gebundene (*μέτρα* 1447 a 29) — alles auf platonischen Fundamenten, wie Finsler gezeigt hat. Durchaus folgerichtig wird ferner in cap. 4 die Freude an der Mimesis als angeboren betrachtet; nur ganz nebenbei, als wäre das längst bekannt und selbstverständlich, wird dann auch der Sinn für Harmonie und Rhythmus als *ἔμφυτος* bezeichnet (1448 b 20), d. h. in seltsamer Weise Unterabteilungen der Mimesis der Gesamtmimesis parallel gestellt, und ein Klammersatz erklärt das *μέτρον*, das vorher nicht nur als eine Species des *λόγος* definirt, sondern einmal geradezu für *λόγος* gebraucht wurde (1447 b 25), als *μόρια τῶν ῥυθμῶν*. Offensichtlich haben diese neuen Angaben mit den vorhergehenden Aufstellungen nichts zu tun, sie widersprechen ihnen und spiegeln eine andersgeartete Kunsttheorie wider. Der Zwiespalt geht mehr oder weniger durch die ganze Poetik hindurch seinen eindringlichsten Ausdruck findet er in der Tragödiendefinition 1449 b 24 ff. Ihr Anfang baut auf der Mimesistheorie auf, ja direkt auf cap. 1—3 der Poetik, während ihr letzter, vielumstrittener Satz von der Katharsis aus einer andern Sphäre stammt. Welche immer diese sei, so läßt sie sich doch keinesfalls aus der angeborenen Freude an der Nachahmung herleiten, die mit der Lernbegier identisch sein soll, sondern sie ist ein seelischer Proceß völlig irrationaler Natur. Die Poetik selber bietet uns nachher nicht mehr viel neues Material. Aus den Einzelausführungen, die sich auch nicht sehr überzeugend an die aus der Mimesistheorie resultirenden Abschnitte bis 1452 a 1 anschließen, sehen wir nur, daß *ἔλεος* und *φόβος*, die bekannten Erreger der Katharsis, durch *ἐλεεινά* und *φοβερὰ πράγματα*, mitleid- und furcht e r w e c k e n d e Handlungen[1]) erzielt werden sollen[2]) und daß das Resultat von Mitleid und Furcht eine *ἡδονή* sein muß (1453 b 12). Ferner läßt sich noch feststellen, daß durch *ἔλεος* und *φόβος* der Kreis der *παθήματα* nur umschrieben, nicht vollständig wiedergegeben ist; so wird er (1452 b 38) durch die dem *ἔλεος* sehr verwandte *φιλανθρωπία* erweitert; der Streit um

1) Vgl. Rhetorik II 1382 b 26.

2) Die drei wichtigsten Mittel sind *ἀναγνώρισις, περιπέτεια* und *πάθος* (= *πρᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρά* 1452 b 11), alle drei wie längst bekannte Dinge aufgeführt lange bevor sie definirt werden.

das *τοιοῦτος* in der Tragödiendefinition ist doch recht unfruchtbar gewesen; so beschaffene Leidenschaften, Leidenschaften, die so beschaffen sind wie Mitleid und Furcht, sind eben die genannten und ähnliche, wie Lessing ganz richtig deutete. Alle diese Dinge sind aber für Aristoteles durchaus in zweite Linie gerückt; das führende Princip ist die aus der Nachahmungslehre heraus aufgestellte Theorie von der Einheit der Handlung im weitesten Sinne. Mitleid und Furcht werden immer wieder in den Zwang des einheitlichen Mythos commandirt (1453 b 12). So bekommt auch ein Wort, das, wie eine Poetikstelle[1]) beweist, ebenfalls der fremden Sphäre angehört, bereits einen etwas geringschätzigen Klang, nämlich das Wort *ψυχαγωγία,* so daß Aristoteles vom scenischen Apparat (*ὄψις*) sagen kann: *ψυχαγωγικὸν ἡ ὄψις, ἀτεχνώτατον δέ* (1450 b 17). Ja selbst *τραγικός* gehört einer andern Anschauungsschicht an, da ein Unterschied zwischen der *τέχνη* (hier *οἰκονομία*) und dem *τραγικόν* als möglich angenommen wird, indem von Euripides gesagt wird[2]): *εἰ καὶ τὰ ἄλλα μὴ εὖ οἰκονομεῖ, ἀλλὰ τραγικώτατός γε τῶν ποιητῶν φαίνεται;* wie überhaupt dieses 13. Kapitel voll Polemik ist gegen irgendeinen Unbekannten, von dem wir nur so viel wissen, daß es nicht Plato ist. Selbst ein Einteilungsprincip nach dieser fremden Methode scheint durch oder, wie wir sehen werden, eines, das sich wenigstens mit ihr abfindet, nämlich das in *παθητικαί* und *ἠθικαὶ τραγῳδίαι* 1455 b 34[3]). Im ganzen sehen wir also einzelne, wie uns scheinen will, eingesprengte, fremde Bestandteile, die freilich nicht notwendigerweise unter sich zusammenhängen müssen, ja sicher z. T. weitverbreiteten populären Anschauungen angehören. Doch der Kreis um die Katharsis herum kann diesen nicht zugerechnet werden und verdient eine genauere Verfolgung.

Von jeher hat man das 8. Buch der Politik zu Hilfe gerufen, um mit ihm die Probleme der Poetik zu lösen. Nur ist dieselbe leider noch viel complicirter als die Poetik, noch viel schichten-

---

1) *τὰ μέγιστα οἷς ψυχαγωγεῖ ἡ τραγῳδία . . . αἵ τε περιπέτειαι καὶ αἱ ἀναγνωρίσεις* 1450 a 33.

2) 1453 a 29. Wichtig ist auch 1456 a 21 von den Peripetien: *τραγικὸν τοῦτο καὶ φιλάνθρωπον.* Bei diesem Wort liegt freilich populäre Ausdrucksweise vor, vgl. *σεμνὸν καὶ τραγικόν* Rhetor. III 1406 b 8, Metaph. II 353 b 1 (aber *τραγικόν* als Gegensatz von *μιαρόν* 1453 b 39, was seinerseits wieder Gegensatz von *ἐλεεινόν* und *φοβερόν* ist 1452 b 36).

3) Paralleles beim Epos im 24. Kapitel (1459 b 9).

reicher, wobei wir gar nicht recht ersehen können, ob diese Schichten zeitlich auseinanderstehenden Anschauungen des Verfassers entsprechen oder ihren Ursprung verschiedenen Quellen verdanken, also gleichzeitig sind[1]). Zuerst treten wir an das 3. Kapitel heran. Erziehungsfragen sind sein Thema. Wozu treibt man *μουσική*? In sehr unscharfer Weise wird freilich in allen diesen Abschnitten Kunstlehre und Erziehungslehre gemischt. Vor allem wird festgestellt, daß die Musik (das Wort Poesie fällt in den erhaltenen Partien nie) j e t z t hauptsächlich *ἡδονῆς χάριν* getrieben wird, u r s p r ü n g l i c h aber in die Erziehung eingesetzt wurde wegen der *σχολή*. Beide Ausdrücke werden sogleich durch Synonyma begrifflich erweitert, die herzusetzen sehr wertvoll sein kann. Das einstweilen Unwichtigere nehme ich voran, die *σχολή*. Ihr entspricht *τέλος* (wie unendlich häufig), ferner *διαγωγή*, und zwar in den beiden Verbindungen *ἡ ἐν σχολῇ διαγωγή* (1338 a 21) und *ἡ ἐν τῇ διαγωγῇ σχολή* (1338 a 10). Beide sind correct, vgl. Susemihl, Anm. 921 seiner Politikausgabe. *διαγωγή* = *ἐλευθέριος διαγωγή*[2]) hat also im zweiten Fall eine Bedeutung, die an *φιλοσοφία* fast herankommt, etwa 'höchste Geistesbefriedigung' (Susemihl). Nun dem *ἡδονῆς χάριν* entspricht 1337 b 35 *παίζοντας*, 1337 b 38 findet sich dann auch *παιδιαί*, dann *ἀνάπαυσις* für den inneren Proceß[3]). Wir haben also unzweifelhaft eine Zweiteilung des künstlerischen Genusses, 1. Wirkung auf die *σχολή*, was eben von den Neueren vergessen wird, und 2. eine anapaustische Wirkung. Das Ganze schließt mit der Angabe, daß die *παιδιά* (also die zweite Kategorie) *φαρμακείας χάριν* sei. Alle diese Ausdrücke sind absolut aristotelisch, in seiner Hauptlehre verankert; zum größten Teil braucht sie auch Plato schon ganz ähnlich, was uns hier weiter nicht interessirt. Die Anapausis ist das Correlat zur aristotelischen Energievorstellung[4]), die Lustbetontheit der Anapausis wird auch

---

1) Vgl. J. Bernays schöne Untersuchungen zu den ersten drei Büchern (1872).

2) 1339 b 5. Wie sehr das Wort aber vieldeutig ist, wird gerade in diesem Zusammenhang deutlich, da Aristoteles sogar sagen kann *διαγωγὴ μετὰ παιδιᾶς* Nic. Eth. IV 1127 b 34.

3) *ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει μετὰ πόνου καὶ συντονίας* 1337 b 38.

4) *Περὶ ὕπνου* 455 b 18: *τὴν δ' ἀνάπαυσιν παντὶ τῷ πεφυκότι κινεῖσθαι, μὴ δυναμένῳ δ' ἀεὶ καὶ συνεχῶς κινεῖσθαι, μ ε θ' ἡ δ ο ν ῆ ς ἀναγκαῖον εἶναι καὶ ὠφέλιμον*; für *κινεῖσθαι* steht in ganz ähnlichem Zusammenhang *ἐνεργεῖν* 458 a 29

Nic. Eth. VIII 1160a 24 hervorgehoben. Anapausis für *παιδιά* findet sich auch Nic. Eth. X 1176 b 34, auch hier ist die Anapausis dem *τέλος* gegenübergestellt[1]). In *περὶ οὐρανοῦ* 284 a 33 wird *ἀνάπαυσις* mit *ἄνεσις* gleichgesetzt; damit kommen wir auch zur *συντονία;* beides, d. h. eben die Auffassung der Seele als einer gewissen Spannungslage, echt aristotelische Begriffe, vgl. *περὶ ζῴων γεν.* V 788 a 9. Daß die *συντονία* schmerzbetont ist, im Gegensatz zur *ἄνεσις,* zeigt Rhetorik I 1370 a 12. Auch *φαρμακεία* oder *ἰατρεία* als psychischer Vorgang fehlen in andern Werken nicht, sowenig wie übrigens bei Plato. Nach der Nikomachischen Ethik sind die rdischen *ἡδοναί ἰατρεῖαι* der *λῦπαι*[2]); VIII 1154 b 11 ff. läßt er sich ausführlich über die seelische *ἰατρεία* aus. Die stärkeren Einflüsse töten nach seiner Lehre die schwächern, so daß er an einer andern Stelle des gleichen Werkes (II 1104 b 17) geradezu die für uns später noch wichtige Äußerung tun kann: *αἱ δὲ ἰατρεῖαι διὰ τῶν ἐναντίων πεφύκασιν γενέσθαι,* vgl. VIII 1154 b 13 *ἐξελαύνει δὲ ἡδονὴ λύπην ἥ ' ἐναντία [καὶ ἡ τυχοῦσα].* Daß der Gedanke an Medikamente ugrunde liegt, zeigt, neben dem Ausdruck *φαρμακεία,* in dem ben angeführten Abschnitt der Ethik der Satz über die Melancholiker 1154 b 11; daher kann er auch (freilich in gewissem Grade vieleicht vom platonischen Sophistes abhängig) 1104 b 16 die *κολάσεις* ls *ἰατρεῖαι* bezeichnen. Immerhin, wenn wir einen Augenblick aran denken möchten, die Katharsis der Poetik, deren medicinische Grundbedeutung seit Jacob Bernays ein Gemeinplatz geworden ist, nit den letztgenannten Anschauungen zu identificiren, so hindert ns sogleich die Überlegung, daß die Katharsis ja keineswegs durch ie Gegensätze stattfindet, sondern gerade durch *ὅμοια.*

Damit ist das Material des 3. Kapitels vorgelegt. Das 5. nimmt ie Sache wieder auf[3]). Wenn wir es genauer ansehen, so bringt s wohl mancherlei Neues, aber die Frage, die in Kapitel 3 errtert wurde, wird durchaus von neuem behandelt, auf neuer Basis nd durchaus nichts als bekannt vorausgesetzt; auch tritt die Er-

1) Ausnahmsweise ein paar platonische Parallelen: *ἀνάπαυλα τῆς σπουδῆς ἡ παιδιά* Phil. 30 E, *παιδιᾶς καὶ μουσικῆς* Polit. 268 B, *παιδιᾶς ἕνεκα καὶ ἡδονῆς* Kritias 115 B.

2) VII 1154 a 26 ff. Im Gegensatz zu den *ἡδοναί* der Philosophie kann · diese irdischen geradezu nennen *ὅσαι μετὰ λύπης καὶ ἰατρείας ἕνεκα.*

3) Ausdrücklich 1339 a 12 *περὶ δὲ μουσικῆς ἔνια διηπορήσαμεν;* während anderseits der Vorverweis Ende Kap. 3 seine Erfüllung im Erhaltenen nicht zu finden scheint.

ziehungsfrage, die nach modernen Erklärern das 5. Kapitel beherrschen soll, bald wieder in den Rahmen der allgemeinen Kunsttheorie ein[1]), wenn auch einzelne Abschnitte (wie 1339 a 29 ff.) mehr an dieses pädagogische Ziel zu denken scheinen. Während Kapitel 3 gar keine Beziehungen zu Plato aufweist, außer in den Termini (Finsler irrt mit *παιδιά* S. 103, das ist echt aristotelische Anschauung), so gibt jetzt die Anlehnung an die platonischen Gesetze und zugleich die Polemik gegen sie ein neues Einteilungsprincip; diesmal handelt es sich um eine Dreiteilung. Neben *παιδιά* und seine Synonyma einerseits und die *διαγωγή* (jetzt wird direkt dieser Ausdruck verwendet) andrerseits treten die *ἠθικὰ μέλη*. Da diese allein für die Erziehung in Betracht kommen, heißt dieser dritte Vorgang künstlerischer Beeinflussung gegen Ende unseres Abschnittes einfach *παιδεία*. Die ersten beiden sind unzweifelhaft identisch mit denen von Kapitel 3. 1339 a 16 heißt es: soll man sich mit Musik beschäftigen *παιδιᾶς ἕνεκα καὶ ἀναπαύσεως*[2]) oder *πρὸς διαγωγὴν καὶ πρὸς φρόνησιν* (26); dazu kommt später (1339 b 4) noch der Ausdruck *εὐημερία*. *φρόνησις* ist in der platonischen Bedeutung verwendet[3]) wie Topik 163 b 9 (vgl. Analyt. post. 141 a 7) = *φρόνησις κατὰ φιλοσοφίαν*. In der eben genannten Stelle 1339 a 26 liest man nach *πρὸς φρόνησιν* noch die seltsame Bemerkung: *καὶ γὰρ τοῦτο . . . . θετέον τῶν εἰρημένων*, als ob Kapitel 3 nicht existirte. Zwischen den beiden uns bekannten Theorien drin steht nun aber als Neues: *ἢ πρὸς ἀρετήν τι τείνειν τὴν μουσικήν, ὡς δυναμένην, καθάπερ ἡ γυμναστικὴ τὸ σῶμα ποιόν τι παρασκευάζει, καὶ τὴν μουσικὴν τὸ ἦθος ποιόν τι ποιεῖν*. Hierauf wird für alle diese drei Wege die Frage aufgeworfen, ob zu dem jeweiligen Ziel eigene Ausübung der Musik zu empfehlen sei oder nicht. Diese Frage wird nachher nur für die ethische Musik bejaht, für die übrigen Zweige verneint. In einem dazwischentretenden Abschnitt stehen wir wieder vor der Hauptfrage (1339 b 13): *τί δύναται τῶν διαπορηθέντων τριῶν, πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν ἢ διαγωγήν*, worauf die Antwort lautet: alle drei. Mit deutlicher Polemik gegen Plato wird besonders d

1) Gleich am Anfang: *τίνος δεῖ χάριν μετέχειν αὐτῆς* (1339 a 15), nachher dann ganz deutlich.

2) Auf gleiche Stufe gestellt mit *ὕπνος* und *μέθη*, alle drei *μέριμν[αν] παύουσιν*.

3) Vgl. Phaedon 69 B.

Anapausis unterstrichen. Die Begründung ist aber zu bemerken: ἡδονή, die ja in der Musik liegt, gehört sowohl zur ἀνάπαυσις (die ja eine ἰατρεία τῆς διὰ τῶν πόνων λύπης ist) als zur διαγωγή; zu beiden tritt die Musik also mehr als ein Aggrediens dazu, vor allem zur διαγωγή, die ihre eigene ἡδονή schon in sich hat. Sodann spricht er ausführlich über den ethischen Einfluß — das ist ja neu —, alles in Anlehnung an Plato. Daß es einen solchen gibt, erweisen die Tatsachen: die Mele des Olympos enthusiasmiren die Menschen, bringen sie außer sich. Auch das hat mit der Katharsis nichts zu tun, wo ja im Gegenteil Ruhe eintreten müßte (κατάστασις 1342 a 10), während durch Olympos geradezu ein πάθος der Seele erzeugt wird, wie Aristoteles ausdrücklich dazu bemerkt[1]). Überhaupt wirken in diesem Zusammenhang die Melodien ansteckend, nicht kathartisch (1340 a 10). Diese ethische Wirkung, zu deren Beweis er den Enthusiasmus angeführt hat, beruhen nun ganz auf der Mimesislehre, deren Spuren wir in der Politik damit zum ersten Male entdecken. Die μέλη und ἁρμονίαι sind Nachahmungen der menschlichen Charaktere; zwar braucht er nur das allgemeine Wort ὁμοιώματα[2]), aber sofort tritt wieder der Vergleich mit der bildenden Kunst ein (1340 a 25); doch stehen auch diese in weitem Abstand von den Anschauungen von Kapitel 4 der Poetik, da hier behauptet wird, daß auch das Original angenehm sein müsse, wenn die Abbildung es sei.

Das 6. Kapitel bringt uns dann weiter. In der Untersuchung, welche Instrumente für die Erziehung passend seien, d. h. ethische Rhythmen und Melodien erzeugen können, gelangt Aristoteles zur Ablehnung der Flöte, wie übrigens einiger anderer ὄργανα (1341 a 40), die er als τὰ πρὸς ἡδονὴν συντείνοντα bezeichnet. Die Flöte speciell wird als nicht ἠθικόν, sondern als ὀργιαστικόν bezeichnet (1341 a 22), ein Ausdruck, der später noch erweitert wird durch παθητικόν (1342 b 3). Davon ist das erstere kein platonischer, noch ein aristo-

1) Freilich ist Olympos identisch mit den kathartischen „phrygischen Melodien“, die Aristoteles nachher anführt (1342 b 1); doch darf man trotzdem die beiden Stellen nicht combiniren; es liegen ihnen ganz verschiedene Anschauungen zugrunde (vgl. Plato Symp. 215 C ff.; κατέχεσθαι = κατακώχιμος 1342 a 8).

2) 1340 a 18 und 32. *Μίμησις* kommt auch einmal vor, aber in ganz dunklem Zusammenhang 1340 a 12 — eine Erwähnung des Dramas mitten in diesen die Musik betreffenden Partien.

telischer Ausdruck, das letztere dient, wie oft mit *καί* verbundene Ausdrücke [1]), zur Erklärung des ersteren und ist vor allem als rhetorischer Begriff verbreitet, bezeichnet aber überhaupt den Zustand einer Seele, die *πάθη* hat, oder, wie hier, etwas, was in einer Seele *πάθη* erregt [2]). Dann fährt er fort, die Flöte soll eher angewendet werden, wenn *κάθαρσις* erzielt werden soll, als wenn man auf *μάθησις* ausgehe. Damit sind wir endlich bei dem gesuchten Wort angelangt; wir ersehen einstweilen, daß es einen Gegensatz ausdrückt zur ethischen Beeinflussung.

Im 7. Kapitel, das nunmehr die Untersuchung bringt oder bringen soll (1341 b 20), welche Rhythmen und Melodien in die Erziehung aufzunehmen seien, also auf Ähnliches hinauswill wie das 6. für die Instrumente (im übrigen spricht hier Aristoteles mehrmals von Fachquellen, die er benutze, 1341 b 22. 28. 33), wird die Einteilung der *μέλη* in *ἠθικά, πρακτικά* und *ἐνθουσιαστικά,* die *τινές* aufgebracht hätten, angenommen und dieselbe als Grundlage gebraucht für die drei Musikwirkungen; vorsorglich wiederholt er diese noch einmal: *καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως . . . . . τρίτον δὲ πρὸς διαγωγήν.* Alles ist bekannt; niemand wird bezweifeln dürfen, daß *κάθαρσις* jetzt an Stelle jener Ausdrücke wie *παιδιά, ἀνάπαυσις* etc. getreten ist — niemand, sage ich, der diese vielumstrittene Stelle im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden interpretirt. Ebenso wird es einleuchten, wenn ich den Sachverhalt so ausdrücke, daß Aristoteles den ihm eigentlich fremden Ausdruck Katharsis jenen genannten Termini seiner Kunstsprache, daß er den Vorgang der Katharsis den Vorgängen seiner einen Kategorie gleichsetzt. Das wird noch ausdrücklich bestätigt, obgleich es eigentlich gar keiner Bestätigung mehr bedarf, durch 1342 a 10, wo *ἰατρεία* und *κάθαρσις* parallel gestellt sind. Doch sind wir damit erst am Anfang aller Schwierigkeiten. Nach dem Wort Katharsis schiebt Aristoteles ein: *τί δὲ λέγομεν τὴν κάθαρσιν, νῦν μὲν ἁπλῶς, πάλιν δ' ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς ἐροῦμεν σαφέστερον* und nach *διαγωγήν*: *πρὸς ἄνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν.* Dieser letzte Satz ist nun einfach falsch; wir können Freiheiten in der Terminologie für Aristoteles annehmen, soviel wir wollen — *διαγωγή* hier in einem andern Sinne zu fassen als in allen den

1) Vgl. Vahlen in der Mantissa zur Poetik³ p. 113.

2) Vgl. Theophrast Frgm. 91 W.: *τὴν ἀκουστικὴν αἴσθησιν Θεόφραστος παθητικωτάτην εἶναί φησιν πασῶν.*

damit zusammenhängenden Abschnitten vorher, geht nicht an, jene *διαγωγή* kann aber doch unmöglich mit *ἀνάπαυσις* und *ἄνεσις* auf eine Stufe gestellt werden, diese ganze Bemerkung muß vielmehr zu *κάθαρσιν* gehören; er darf zu *κάθαρσις* dieses *ἁπλῶς* (= *ἀδιορίστως*, vgl. Bonitz, Ind. Arist. p. 77) hinzufügen, wenn er schon noch diese zwei Parallelausdrücke dazusetzt, ja im Grunde ist eine bescheidene Erklärung des Wortes *κάθαρσις* dringend vonnöten. Was ich also fordere, ist eine Umstellung, in der es am Schlusse des Satzes hieße: *τρίτον δὲ πρὸς διαγωγήν;* vorher würde dann Aristoteles den neuen, in einer ganz begrenzten Bedeutung gebrauchten Ausdruck *κάθαρσις* durch gewöhnliche, außerdem am Anfang seiner Untersuchung gebrauchte Termini erklären. Damit sind aber auch nur die Schwierigkeiten, die für uns wichtig sind, noch lange nicht erledigt. Aristoteles fährt fort: alle Harmonien muß man gebrauchen, aber nicht alle auf dieselbe Weise, sondern *πρὸς μὲν τὴν παιδείαν ταῖς ἠθικωτάταις, πρὸς δὲ ἀκρόασιν ἑτέρων χειρουργούντων*[1]) *καὶ ταῖς πρακτικαῖς καὶ ταῖς ἐνθουσιαστικαῖς.* Von diesen scheinen die ersteren im folgenden nicht weiter mehr erwähnt zu werden[2]) — doch ist das alles wirklich sehr fraglich. Genau spricht er nur von den *ἐνθουσιαστικαί.* Alle Menschen leiden an *πάθη* ihrer Seele, die einen mehr, die anderen weniger; solche *πάθη* sind *ἔλεος* und *φόβος,* auch Enthusiasmus. *ἔλεος* und *φόβος* sind die typischsten Eigenschaften, der Enthusiasmus wird nur angeführt, um den Namen *ἐνθουσιαστικαί* zu erklären[3]). Alle diese *παθητικοί,* alle *κατακώχιμοι* werden durch diese *μέλη ἐξοργιάζοντα* gereinigt und erleichtert[4]) *μεθ' ἡδονῆς.* Im übrigen fallen für Aristoteles in diesem Abschnitt zwar *μέλος* und *ἁρμονία* meist zusammen, aber doch nicht ganz[5]), deshalb wird auch noch (1342 a 15) ausdrücklich

1) Unzweifelhaft richtig; für *διαγωγή* und *ἀνάπαυσις* ist Selbstbetätigung ja abgelehnt worden.

2) Sie scheinen an und für sich klar zu sein, z. B. kriegerische Musik.

3) Schon dieser Sachverhalt spricht gegen die Behauptung Rohdes, Psyche II S. 48 Anm.

4) *κουφίζειν* 1342 a 14 ein gewöhnliches aristotelisches Wort für psychische Vorgänge (vgl. Nic. Eth. IX 1171 a 29), dient also zur Erklärung des *καθαίρειν.*

5) Vgl. 1341 b 35 *καὶ τῶν ἁρμονιῶν τὴν φύσιν πρὸς ἕκαστα τούτων οἰκείαν ἄλλην πρὸς ἄλλο μέρος* (Unterabteilung der *μέλη*) *τιθέασιν.* Melos

bemerkt, daß auch τὰ μέλη τὰ καθαρτικά, nicht nur die entsprechenden ἁρμονίαι eine unschädliche Freude bereiten; ähnlich auch 1342 a 29. Daß eine Anzahl Melodien also nicht ethisch sind, daran mag sich Aristoteles in jenen Worten am Anfang der Poetik erinnert haben, wo nur ἡ πλείστη der Instrumentalmusik unter die nachahmenden Künste gerechnet wurde.

So hat sich als das Centrum dieser fremdartigen Begriffe doch wohl deutlich das Wort Katharsis erwiesen. In ihm haben wir das Neue, das, was von der sonstigen Lehre des Aristoteles abweicht und nur obenhin in sie hineingearbeitet ist. Unzweifelhaft stehen die beiden Stellen über Katharsis im Zusammenhang miteinander, aber sie sind nicht Zeugen einer internen Weiterentwicklung, sie stehen nicht so miteinander in Verbindung, daß die eine die Conceptionsstufe dieser Idee repräsentirte, die andere ihre Ausbildung, sondern sie stehen auf gleicher Stufe und leiten sich irgendwo anders her. Fassen wir noch einmal zusammen, wie diese Theorie lautet, bevor wir uns auf die Suche nach der Herkunft machen. Es sollen nach ihr die Musik und gewisse poetische Kunsttypen derartig auf die Seele einwirken, daß sie durch die Erweckung gewisser Leidenschaften, deren Vertreter Mitleid und Furcht sind, die Menschen von ebendiesen Leidenschaften reinigen, d. h. der Vorgang läßt sich kaum anders denken, als daß durch künstliches, beschleunigtes Herbeiführen dieser παθήματα diese in unschädlicher Weise zur Entladung gebracht und dadurch der Mensch für einige Zeit von ihnen befreit wird. Doch sind das einstweilen nur Arbeitshypothesen, die uns die Möglichkeit geben sollen, den Herkunftsort dieser These zu ermitteln. Zuerst werden wir natürlich an Plato denken und, wie Finsler es getan, platonische Anfänge in der aristotelischen Theorie ausgebildet sehen. Drei Möglichkeiten können uns, wenn wir uns nun zu Plato wenden, entgegentreten, entweder 1. hat Plato die Katharsislehre selber bis zu einem gewissen Grade verarbeitet oder 2. er hat sie wenigstens gekannt oder 3. er hat sie nicht gekannt oder wenigstens nimmt er keine Notiz von ihr und ein Dritter nach Plato und vor Aristoteles (schematisch gesprochen) ist ihr Urheber. Punkt 1 kommt nach unserer Auffassung der Stellung des Aristoteles außer Betracht

---

und Harmonia, bald das eine, bald das andere Wort auch Poetik Kap. 1—3; im 6. Kapitel, gerade nach der Tragödiendefinition, findet sich aber einmal ῥυθμὸς καὶ ἁρμονία καὶ μέλος 1449 b 29.

im Falle von 2 wird die Stellungnahme Platos natürlich rein ablehnend sein, da die Katharsis ja vernunftwidrig ist — wir müssen also auf reine Polemik gefaßt sein; auf alle Fälle wird die Untersuchung hier viel complicirter als bei Aristoteles, weil die Durcharbeitung eine intensivere ist; ist ja doch, dem Stilcharakter entsprechend, auch die Polemik gegen bekannte Größen wie Antisthenes und Isokrates äußerst schwierig zu umgrenzen.

Halten wir uns zuerst an das Wort Katharsis[1]). Da zeigt sich uns gleich die Schwierigkeit, daß das Wort ja gar nicht eindeutig ist. Der Begriff der körperlichen Säuberung hat in der religiösen Sprache (sowohl im gewöhnlichen Götterdienst als speciell in den Mysterien) zu einer Bedeutung geführt, die das Lateinische mit *lustratio* wiedergibt[2]). Diese Bedeutung ist die absolut herrschende in allen Dialogen der Früh- und Mittelzeit, wo ja überhaupt Anspielungen auf die Mysterien sehr häufig sind. Deutlich wird dies vor allem Phaedon 69 BC, wo *καθαρμός* und *κάθαρσις* nebeneinander gebraucht sind[3]); mit diesem *καθαίρεσθαι* geht parallel *ἀφοσιοῦσθαι*[4]). Daneben ist Plato natürlich der rein medicinische Gebrauch des Wortes bekannt, wo *καθαίρεσθαι* von allen Evakuationen gebraucht wird, vom Ausscheiden aller *περιττώματα, ἃ τοῦ νοσεῖν αἴτια τοῖς σώμασιν*[5]), seien diese Ausscheidungen natürlicher Art oder künstlich herbeigeführt[6]) (Erbrechen, Stuhl, Urin, Schröpfen, Menstruation). Daß ihm die Doppelfunktion des Ausdruckes bewußt ist, zeigt er im Kratylos 405 A: *ἡ κάθαρσις καὶ*

---

1) *ψυχαγωγία* im Sinne einer irrationalen Beeinflussung (von der Rhetorik) findet sich Phaedrus 261 A. 271 C; natürlich auch mit einer spöttischen Nuance. Ganz in diesem Geiste weitergebildet ist die Verwendung bei Strabo I 3 p. 16: *οὐ ψυχαγωγίας χάριν ψιλῆς, ἀλλὰ σωφρονισμοῦ*.

2) Vgl. z. B. bei Aristoteles selber Poetik 1455 b 15.

3) Vgl. Phaedrus 244 E, Staat II 364 E. Weiterbildungen aus dieser religiösen Verwendung übertragen auf seine Philosophie sind Stellen wie Phaedon 67 B *κάθαρσις τὸ χωρίζειν τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος* und 82 D *λύσις καὶ καθαρμὸς τῆς φιλοσοφίας*; siehe die Neuplatoniker.

4) Phaedrus 242 C; vgl. die Spätern.

5) Aristot. *π. ζῴων γεν.* II 738 a 29; über den bei *κάθαρσις* stehenden Genetiv des Stoffes siehe Bernays, Zwei Abh. S. 92.

6) Galen, Epid. 498, 22 (XVII 167) *καθάρσεις γὰρ εἴωθεν* (Hippokrates) *ὀνομάζειν οὐ μόνον τὰς ὑπὸ φαρμάκου γιγνομένας, ἀλλὰ καὶ τὰς ὑπὸ τῆς φύσεως*.

οἱ καθαρμοὶ καὶ κατὰ τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικήν[1]). Nicht uninteressant ist für uns auch die Definition, die er von der medicinischen Katharsis im Staat gibt (567 C): anschließend an das Wort *καθαρμός* sagt er dort von den Ärzten: *τὸ χείριστον ἀφαιροῦντες λείπουσι τὸ βέλτιστον*, eine Definition, die sich mit der im Sophistes deckt (226 D, vgl. 227 D): *τῆς δὲ καταλειπούσης μὲν τὸ βέλτιον διακρίσεως, τὸ δὲ χεῖρον ἀποβαλλούσης*. Doch ist dieser letzterwähnte Abschnitt nun freilich ganz anders als die vorher citirten. Um die Sache von vornherein mit dem rechten Namen zu benennen, so bemerke ich zum voraus, daß er Anschauungen verrät, die wir als pythagoreisch zu bezeichnen pflegen. Schon 226 E wird die *κάθαρσις τοῦ σώματος* als durch Medicin und Gymnastik erzielt aufgeführt. Nun ist ja bekannt, wie sehr die Diätetik und damit in Verbindung die Gymnastik (das Wort Gymnastik dient im ältern Griechisch überhaupt oft für das erstere) der wichtigste Teil der medicinischen Behandlung der Pythagoreer war[2]). 227 C werden als etwas ganz Bekanntes die *καθάρσεις τῆς ψυχῆς* angeführt, die freilich noch im religiösen Sinn verstanden werden könnten, wenn nicht Plato selber nachher genauer beschriebe, aus welcher Sphäre dieser Ausdruck stamme. Es handelt sich (227 D) um Reinigung von zwei Arten von *κακία* (dies wäre ja durchaus der Lustration auch möglich); aber der Vergleich zwischen *νόσος* und *αἶσχος* auf der einen Seite mit *πονηρία* und *ἄγνοια* andrerseits weist auf medicinische Auffassung hin, auf Pythagoras aber die Erklärung der letzteren durch *ἀμετρία*, ihres Gegenteils durch *συμμετρία* (228 C)[3]), um so deutlicher, je mehr damit rein platonische Vorstellungen (*πᾶς ἄκων πονηρός*) verbunden sind. Die anschließenden Ausführungen interessiren uns nicht, obwohl sich vielleicht auch über den Namen *κολαστική* für diejenige Heilmethode, die gegen die *πονηρία* angewendet wird, etwas sagen ließe; denn

---

1) Vgl. Gesetze 735 A. 628 C. Übrigens haben auch die Neuplatoniker in ihrer noch zu besprechenden reichen Katharsisliteratur diese Unterschiede wohl erkannt, Proclus zum Alcib. p. 174 Cr. erklärt, es gäbe bei Plato drei Katharseis, 1. *τελεστική*, 2. durch Philosophie (ursprünglich aus 1 hergeleitet), 3. *ἡ διὰ τῆς ἐπιστήμης ταύτης τῆς διαλεκτικῆς εἰς ἀντίφασιν περιάγουσα καὶ τὴν ἀνωμαλίαν ἀπελέγχουσα τῶν δογμάτων*. Sehr wichtig!

2) Vgl. Iamblich. v. Pyth. 97.

3) Vgl. Iamblich. v. Pyth. 163 = Diels, Fragm. d. Vorsokratiker I³ 287 (Aristoxenos).

aristotelische Sätze wie *ἡ φαρμακεία κόλασις ἰατρική*[1]) passen sehr gut in pythagoreische Gedankenkreise, vgl. Iambl. (Aristox.) vit. Pyth. 197 (= Diels, Fragm. d. Vorsokr. I³ 285, 21)[2]). Erst mit Seite 230 beginnen neue wichtige Dinge für uns. Die eine der beiden psychischen Heilmethoden, die *διδασκαλική*, wird wieder in zwei Unterabteilungen geteilt, die *δημιουργική* und die *παιδευτική*; die letztere wieder in zwei, die *νουθετητική* und die *ἐλεγκτική*[3]). Diese besteht darin, daß man den „Patienten" seine Meinung sagen läßt (230 B) und dann durch Gegenüberstellung der verschiedenen von ihm geäußerten Ansichten und den Nachweis, daß sie sich widersprechen, diesen zum Geständnis seiner Unwissenheit bringt: *οἱ δὲ ὁρῶντες ἑαυτοῖς μὲν χαλεπαίνουσιν, ... καὶ τούτῳ δὴ τῷ τρόπῳ τῶν περὶ αὑτοὺς μεγάλων καὶ σκληρῶν δοξῶν ἀπαλλάττονται.* Daß dies ein kathartischer Vorgang ist im Sinne des aristotelischen[4]), freilich übertragen in die platonische Überzeugung, daß die einzige Möglichkeit der Beeinflussung auf dem Boden des Lernens sei, wird sich ohne weiteres aufdrängen. Dies wird zur Gewißheit durch den folgenden Satz, der wieder auf den Oberbegriff Katharsis zurückgreift (230 C): *νομίζοντες γὰρ . . . . . οἱ καθαίροντες αὐτούς, ὥσπερ οἱ περὶ τὰ σώματα ἰατροὶ νενομίκασιν μὴ πρότερον ἂν τῆς προσφερομένης τροφῆς ἀπολαύειν δύνασθαι σῶμα, πρὶν ἂν τὰ ἐμποδίζοντα ἐν αὐτῷ τις ἐκβάλῃ, ταὐτὸν καὶ περὶ ψυχῆς διενοήθησαν ἐκεῖνοι, μὴ πρότερον αὐτὴν ἕξειν τῶν προσφερομένων μαθημάτων ὄνησιν, πρὶν ἂν ἐλέγχων τις τὸν ἐλεγχόμενον εἰς αἰσχύνην καταστήσας τὰς τοῖς μαθήμασιν ἐμποδίους δόξας ἐξελών, καθαρὸν ἀποφήνῃ.* Zusammenfassend wird dann (230 D) der *ἔλεγχος* als *μεγίστη καὶ κυριωτάτη τῶν καθάρσεων* bezeichnet.

Eine zweite Stelle Platos ist nicht so aufschlußreich wie die eben behandelte, indem sie nicht von seelischer Katharsis redet, ergänzt sie aber in aufschlußreicher Weise und gibt uns Gewähr, daß wir das ominöse Wort: Pythagoreisch nicht leichtsinnig ein-

---

1) 1214 b 33; auch 1104 b 17, wonach auch die *κολάσεις ἰατρεῖαι* sind.

2) Vgl. auch das Wort *νουθετέω* Iambl. vit. Pyth. 197 (= Diels a. a. O. 285, 10) mit dem oben Folgenden.

3) Darnach Plutarch Moral. 999 F *ἐλεγκτικὸν λόγον ὥσπερ καθαρτικὸν ἔχων φάρμακον.*

4) Die „Krankheit" wird zuerst gleichsam gesteigert, um dann um so besser gepackt werden zu können.

geführt haben. Es ist Timaeus 87 C ff., eine der am ausgesprochensten pythagoreischen Stellen dieses Dialoges. Die Symmetrie von Seele und Körper wird postulirt: der Geistesarbeiter muß Gymnastik treiben, der körperlich Tätige Musik und Philosophie (vgl. den Ausspruch des Aristoxenos weiter unten). Ebenso müssen auch die einzelnen Körperteile in Bewegung und Übung erhalten werden (88 E), indem man *μετρίως σείων τά τε περὶ τὸ σῶμα πλανώμενα παθήματα καὶ ⟨τὰ⟩ μέρη κατὰ ξυγγενείας εἰς τάξιν κατακοσμεῖ πρὸς ἄλληλα.* Dann tritt er in die Behandlung der zweckdienlichsten Bewegungen ein und erklärt (89 A), von allen *καθάρσεις* und *ξυστάσεις* des Körpers sei die Gymnastik das beste, an zweiter Stelle kommt die *αἰώρησις*, die dritte solle man nur im Notfall anwenden, sonst aber nie, falls man vernünftig sei: *τὸ τῆς φαρμακευτικῆς καθάρσεως γιγνόμενον ἰατρικόν. τὰ γὰρ νοσήματα, ὅσα μὴ μεγάλους ἔχει κινδύνους, οὐκ ἐρεθιστέον φαρμακείαις.* Es schließt eine Warnung vor gewaltsamer Behandlung an und eine Empfehlung des *παιδαγωγεῖν διαίταις πάντα τὰ τοιαῦτα* (das durch *φαρμακεία* verdorben ist), die ausgesprochene Parallelen zu Hippokrates enthalten[1]), aber auch zu Pythagoreischem[2]). Auch der Gedanke, daß eine Krankheit ihre Reife hat, ist durchaus im Geiste der koischen Ärzte, deren enge Beziehungen zur Lehre des Pythagoras ja zutage liegen[3]).

Auf alle Fälle ist jetzt der Beweis angetreten, daß das Wort Katharsis in dem bei Aristoteles gemeinten Vorgang sich völlig aus der Medicin herleitet und nichts mit Korybantismus, wie Rohde (Psyche II 48 Anm.) meinte, zu tun hat. Vielleicht ist überhaupt *κάθαρσις* für diese Seelenprocesse eine spätere Bezeichnung; denn Plato gebraucht an der klassischen Stelle[4]) diesen Ausdruck nicht. Für einen solchen Proceß, die Besiegung eines innern Affektes durch einen stärkern äußern (vgl. *καταυλοῦσι τῶν παιδίων* Ges. 790 E), kam Plato das Wort Katharsis gar nicht in den Sinn. Die Ausgangssphäre ist

---

1) Schon das Wort *ἐρεθίζω*; dann vgl. Aphorism. II 9 (Kühn III 713, 3).

2) *Τὰ δὲ περὶ τὰς φαρμακείας ἧττον δοκιμάζειν τοὺς Πυθαγορείους* (Iambl. v. Pyth. 163 ff. = Diels a. a. O. 282, 10 Aristoxenos).

3) Hippokrates: *πέπονα φαρμακεύειν καὶ κινεῖν μὴ ὠμά· καταπέττειν τε καὶ ἰατρεύειν* ein Leiden auch bei Iamblichus 196 (= Diels a. a. O. 285, 7 f.); vgl. ebenda 224.

4) Gesetze 790 D (Phaedrus 244 DE hat mit Korybantismus nichts zu tun), einfache Ansteckung liegt vor im Ion 533 E.

also ganz gegeben. Aber auch das scheint wahrscheinlich gemacht worden zu sein, daß Plato die seelische Katharsis im Sinne eines heftigen Auslebens der Leidenschaften und einer dadurch herbeigeführten Erledigung derselben schon kannte und darauf, freilich nicht in einem die Kunst behandelnden Abschnitt, anspielte. Doch, bevor wir weitergehen, möchte es jetzt wohl an der Zeit sein, den Zusammenhang der körperlichen und seelischen Katharsis etwas genauer anzusehen [1]). Ist das Wort Katharsis nur in bildlicher Weise auf diese psychischen Vorgänge übertragen worden oder liegt ein Grund vor, das körperliche *καθαίρεσθαι* auf das psychische Gebiet zu übertragen? Schon als Bild wäre die Sache völlig klar; wie auf körperlichem Gebiet Säfte, die von sich aus abgehen sollten, in ihrem Ausscheiden durch die künstliche Katharsis beschleunigt werden [2]), so halten es auch die Kunstwerke mit den seelischen *παθήματα*: *καταπέττουσιν τὸ πάθος* [3]). Nun sind aber *ἔλεος* und *φόβος* Affekte, die auf körperlicher Basis beruhen [4]): ja über *φόβος* empfangen wir in dieser Richtung reichliche Aufschlüsse aus des Aristoteles naturwissenschaftlichen Schriften; aber *ἔλεος* ist ihm äußerst nahe verwandt [5]). In der Schrift *περὶ ζῴων μορίων* IV 692 a 21 heißt es vom Chamaeleon: *ὀλιγαιμότατον γάρ ἐστι πάντων. τούτου δ' αἴτιον τὸ ἦθος τοῦ ζῴου τὸ τῆς ψυχῆς· πολύμορφον γὰρ γίνεται διὰ τὸν φόβον, ὁ δὲ φόβος κατάψυξις δι' ὀλιγαιμότητά ἐστι καὶ ἔνδειαν θερμότητος* [6]) und in der gleichen Schrift II 650 b 27 *δειλότερα δὲ τὰ λίαν ὑδατώδη. ὁ γὰρ φόβος καταψύχει· προωδοποίηται οὖν τῷ πάθει τὰ τοιαύτην ἔχοντα τὴν ἐν τῇ καρδίᾳ κρᾶσιν· τὸ γὰρ ὕδωρ τῷ ψυχρῷ πηκτόν ἐστιν.* Die richtige Terminologie und zugleich die absolute Parallelsetzung eines körperlichen Leidens mit dem *φόβος* bietet uns eine weitere

---

1) Ausgezeichnet und erschöpfend durchgeführt von Döring, Die Kunstlehre des Aristoteles S. 319 ff.

2) Hippokr. Aphorism. IV 2 (III 727) *ἐν τῇσι φαρμακίῃσι τοιαῦτα ἄγειν ἐκ τοῦ σώματος, ὁκόσα καὶ αὐτόματα ἰόντα χρήσιμα*; der Vorgang heißt später *ἀπέρασις* (besonders deutlich Theophr. de sudoribus 19; C. pl. II 8, 4); was ausgeschieden wird, sind die *περιττώματα* (Ps.-Arist. Probl. XIII 7 p. 908 b 15).

3) Iambl. v. Pyth. (aus Aristoxenos) 196 (Diels 285, 8).

4) Vgl. Ps.-Arist. Physiogn. 808 b 21.

5) *φοβερά ἐστιν ὅσα ἐφ' ἑτέρων γινόμενα ἢ μέλλοντα ἐλεεινά ἐστιν* Rhetor. II 1382 b 26.

6) Vgl. Rhetor. II 1389 b 32; Ps.-Arist. Probl. 889 a 15.

aristotelische Angabe (*περὶ ἀναπνοῆς* 479 b 19) von Herzleiden: *πήδησις μὲν οὖν ἐστι σύνωσις τοῦ θερμοῦ τοῦ ἐν αὐτῇ (τῇ καρδίᾳ) διὰ κατάψυξιν περιττωματικὴν*[1]) *ἢ συντηκτικήν, οἷον ἐν τῇ νόσῳ τῇ καλουμένῃ παλμῷ, καὶ ἐν ἄλλαις δὲ νόσοις, καὶ ἐν τοῖς φόβοις δέ· καὶ γὰρ οἱ φοβούμενοι καταψύχονται τὰ ἄνω, τὸ δὲ θερμὸν ὑποφεῦγον καὶ συστελλόμενον ποιεῖ τὴν πήδησιν.* Also bei Furcht ist die *κρᾶσις λόγον ἐχόντων ἐναντίων πρὸς ἄλληλα* gestört, die Symmetrie zwischen den Elementen und zwischen den Wärmeextremen ist nicht mehr vorhanden: *ὑγιείαν καὶ εὐεξίαν ἐν κράσει καὶ συμμετρίᾳ θερμῶν καὶ ψυχρῶν τίθεμεν* (Phys. VII 246 b 5). Daß dies nicht specifisch aristotelisch ist, ist, ganz abgesehen von der Selbstverständlichkeit dieser Aufstellungen, bekannt: auch die Pythagoreer (wie die alten Mediciner) standen dieser Wärmelehre nahe[2]).

Bevor wir zum Ausgangspunkt dieser Kunstauffassung zurückkehren, wollen wir noch einen Blick auf weitere Zeugnisse aus dem 4. Jahrhundert werfen. Das Wort Katharsis in nicht religiösem oder nicht gewöhnlich medicinischem Sinne taucht nirgends mehr auf. Die sehr häufige irrationale Kunstauffassung knüpft sonst an das Wort *ψυχαγωγία* an. Über den Verlauf dieser *ψυχαγωγία* ist nichts gesagt; Mittel ist in allen Beispielen bis auf eines die Rhetorik. Bedeutungslos ist Xenophon Mem. III 10, 6, wichtig aber Isokrates (ad Nicocl. 24 D); merkwürdigerweise ist auch da die Parallele *νουθετεῖν* (und allerdings nicht *κολάζειν,* sondern *συμβουλεύειν*) wie bei Iambl. 198 und bei Plato, so daß man einen gemeinsamen Grundgedanken vermuten kann. Ebenso weis im Euagoras 191 AB *συμμετρίαι* in jener Richtung; das Versmaß muß in der Psychagogiatheorie natürlich eine Rolle spielen, die e in der Mimesislehre nicht mehr spielen kann. Noch anzuführen wäre eine Stelle der Lykurgusrede gegen Leokrates (33): *τίνας δ δυνατὸν εἶναι δοκεῖ τοῖς λόγοις ψυχαγωγῆσαι καὶ τὴν ὑγρότητ αὐτῶν τοῦ ἤθους τοῖς δακρύοις εἰς ἔλεον προαγαγέσθαι;* der Au druck *ὑγρότης* ist ja bezeichnend für die Vorstellungen, die sich a

---

1) Parallelausdrücke Plutarch Moralia 130 C: *ὑγρότης περιττωματικ* vgl. 892 A.

2) Galen XIX 344: *Πυθαγόρας φησὶ τὰς νόσους γίγνεσθαι τοῦ σώματ διὰ τὸ θερμότερον ἢ κρυμωδέστερον γίγνεσθαι τὸ σῶμα,* vgl. Alkmaion (Sto flor. V p. 877 Hense): *ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχρο θερμοῦ* Diog. Laërt. VIII 29.

ἔλεος knüpfen und die eben die Entstehung der Katharsistheorie bedingen. Außerdem darf noch ein Fragment aus den *Διονυσιάζουσαι* des Timokles (6 K.; bei Ath. VI 223 B) angeführt werden:

ὁ γὰρ νοῦς τῶν ἰδίων λήθην λαβὼν
πρὸς ἀλλοτρίῳ τε ψυχαγωγηθεὶς πάθει
μεθ' ἡδονῆς ἀπῆλθε παιδευθεὶς ἅμα.

Es braucht nun wohl nicht mehr gesagt zu werden, daß ich len Ausgangspunkt der Katharsislehre bei den Pythagoreern suche, l. h. in ihr eine Variante der allgemeinen Theorien dieser Schule sehe; einen bestimmten Namen zu nennen, wie z. B. Damon [1], geht natürlich nicht an. Ebensowenig läßt sich genau feststellen, für welche Zweige der Kunst sie geschaffen war. Das kann aber ruhig behauptet werden, daß die pythagoreischen Anschauungen ler gegebene Nährboden für eine solche Doktrin waren. Von Aristoxenos stammt der Ausspruch: *κάθαρσις σώματος διὰ τῆς ἰατρικῆς, ψυχῆς δὲ διὰ μουσικῆς* [2]). Es ist das ein Leitmotiv der Pythagoreer. Medicin und Musik waren ihre wissenschaftlichen Hauptinteressen, und die Parallelisirung zwischen Musik und Seele einerseits und Arzneikunde und Körper andrerseits war ihnen geläufig — beide Wissenschaften haben das gestörte Gleichgewicht wieder zu heben, wieder die Symmetrie herzustellen. Der Stellen, lie ein solches seelisches Heilvermögen der Pythagoreer verkünden, sind sehr viele; doch geben sie nur allgemeine Angaben; wenigstens schrieben aber die Neuplatoniker dem Pythagoras das medicinische Wort *κάθαρσις* für eine musikalische Wirkung zu [3]). Es fehlt auch nicht an Heilungsgeschichten, die aber nichts mit homöopathischer Einwirkung zu tun haben [4]). Auch die Objekte des Vertreibens, *οἶκτοι* und *δάκρυα*, sind diejenigen, die wir suchen [5]).

1) Nichts spricht auf alle Fälle gegen ihn, vgl. Athen. XIV 628 C; Galen, De Hipp. et Plat. dogm. V 473 K.

2) Cramer, Anecd. Par. I 172 = Diels a. a. O. I³ 282, 44; die Parallele Seele — Musik, Körper — Gymnastik Porphyr. vit. Pyth. 32.

3) Iambl. vit. Pyth. 64: *τὴν διὰ μουσικῆς παίδευσιν πρώτην κατεστήσατο διά τε μελῶν τινων καὶ ῥυθμῶν ἀφ' ὧν τρόπων τε καὶ παθῶν ἀνθρωπίνων ἰάσεις ἐγένοντο ἁρμονίαι τε τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων ὥσπερ εἶχον ἐξ ἀρχῆς συνήγοντο.* 110 *ὑπελάμβανε δὲ καὶ τὴν μουσικὴν μεγάλα συμβάλλεσθαι πρὸς ὑγείαν .... εἰώθει γὰρ οὐ παρέργως τῇ τοιαύτῃ χρῆσθαι καθάρσει. τοῦτο ἄρ δὴ καὶ προσηγόρευε τὴν διὰ τῆς μουσικῆς ἰατρείαν.* Andere Stellen wurden oben angeführt, vgl. Töpfer, Z. f. ö. Gy. 1911 S. 966.

4) Iambl. vit. Pythagor. 164.

5) Iambl. vit. Pythagor. 234 (aus Aristoxenos).

Nach Aristoteles hört meines Wissens für längere Zeit eine Besprechung dieser Katharsis in der Literatur auf. Die beiden bekannten Beispiele aus Theophrasts Schrift *περὶ ἐνθουσιασμοῦ* (fr. 87. 88 W.) sprechen von einfachen Heilprocessen für körperliche und seelische Krankheiten durch das Mittel der Musik oder dann von Angewöhnung an lärmendes Geräusch durch langsame Steigerung desselben einem überempfindlichen Menschen gegenüber. Überhaupt wird die Frage nach der seelischen Beeinflussung durch die Musik hin und her diskutirt; ganz im allgemeinen wird sie bejaht, wie uns deutlich wird, in der Schrift des Diogenes von Babylon *περὶ μουσικῆς*; nach ihm veranlaßt die Musik zur Liebe, zur Freundschaft usw.[1]). Erstmalig bei Plutarch haben wir dann Bemerkungen, die eine unzweifelhafte Kenntnis der Katharsislehre widerspiegeln. Weniger wichtig sind die beiden Stellen de musica 1146 D und conv. sept. sap. 156 C[2]); ganz eindeutig aber ist das 8. Problem des 3. Buches der Quaest. conviv., wo die musikalische Katharsis dazu verwendet wird, die Wirkungen des Alcohols zu illustriren, der zuerst bewirkt, daß die Vernunft *παροξύνεται*, dann aber *ἀνίεται* und *καθίσταται* (656 F). Gleich steht es mit der Flöte und ihren Trauermelodien *ἐν ἀρχῇ πάθος κινεῖ καὶ δάκρυον ἐκβάλλει, προάγων δὲ τὴν ψυχὴν εἰς οἶκτον οὕτω κατὰ μικρὸν ἐξαιρεῖ καὶ ἀναλίσκει τὸ λυπητικόν* (657 A). Die Verwandtschaft mit den in den folgenden Abschnitten behandelten Beispielen wird sogleich auffallen. Es sind dies, wie fast zu erwarten war, die pythagorisirenden Neuplatoniker, die eine reiche Fundgrube von Angaben über die Katharsis bieten — es ist ja allgemein bekannt, wie J. Bernays daher seine Kronzeugen holte. Es ist klar, daß dieser irrationale Begriff gerade ihnen besonders paßte; sie vermengten im allgemeinen die kirchliche und medicinische Katharsis völlig[3]); d. h. das eigentlich Be-

---

1) Frgm. 69 (Arnim III p. 227) = Philodem p. 15 K.

2) *τὸ τῆς ψυχῆς καθάρσιον σύστημα* und *τὸ παιδεύειν τὰ ἤθη καὶ παρηγορεῖν τὰ πάθη τῶν χρωμένων μέλεσι καὶ ἁρμονίαις*, vgl. De Isid. et Osi. 384 A: *τὰ κρούματα τῆς λύρας, οἷς ἐχρῶντο πρὸ τῶν ὕπνων οἱ Πυθαγόρειοι τὸ ἐμπαθὲς καὶ ἄλογον τῆς ψυχῆς ἐξεπᾴδοντες οὕτω καὶ θεραπεύοντες.*

3) Vgl. vor allem Iambl. De myst. p. 121 (Parthey), Anfang des Hierokles bei Mullach I p. 415; *ἀφοσίωσις* wird beliebig für *κάθαρσις* (oder auch *ἀποκάθαρσις*) verwendet: Proclus in Pol. I 42, 12 (Kroll). 50, Iambl. De myst. 118, 3. Die Abhandlung über die Flöte (Proclus Alcibiad 196 Cr.) hat überhaupt nichts mit der Katharsis zu tun, vg Spengel Abh. d. bayr. Akad. 1863. Rein platonisch sind Zusamme

herrschende ist die erstere, die als Loslösung vom Diesseitigen eine centrale Rolle in ihrem Denken spielt[1]). An einigen Orten ist aber eine Schilderung der medicinischen Katharsis, eines Auslebens der *πάθη* zum Zwecke der Befreiung von ihnen, nicht zu verkennen, nur dürfen wir dann nicht durch ein paar ursprünglich aristotelische Ausdrücke wie *ἐνέργεια, δύναμις* etc. uns in Versuchung bringen lassen, verlorenes aristotelisches Gut dahinter zu wittern[2]). Diese Abschnitte haben mit der „verlorenen Abhandlung" des Aristoteles so wenig zu tun wie der Auctor de comoedia mit den Ansichten des Aristoteles über die Komödie. Hören wir nun einmal die Hauptstelle an, im Iamblichus de mysteriis; es handelt sich im Grunde gar nicht um eine künstlerische Frage, sondern um eine Verteidigung gegen Vorwürfe, die man gegen allerlei Unanständigkeiten des heidnischen Kultes, vor allem phallische Lieder erhoben hatte. Diese Verteidigung führt Iamblichus nun, indem er auch diesen Dingen kathartische Wirkung zuschreibt (39, 13 P.): *αἱ δυνάμεις τῶν ἀνθρωπίνων παθημάτων τῶν ἐν ἡμῖν πάντη μὲν εἰργόμεναι καθίστανται σφοδρότεραι. εἰς ἐνέργειαν δὲ βραχεῖαν καὶ ἄχρι τοῦ συμμέτρου προαγόμεναι χαίρουσι μετρίως καὶ ἀποπληροῦνται καὶ ἐντεῦθεν ἀποκαθαιρόμεναι πειθοῖ καὶ οὐ πρὸς βίαν ἀποπαύονται. διὰ δὴ τοῦτο ἔν τε κωμῳδίᾳ καὶ τραγῳδίᾳ ἀλλότρια πάθη θεωροῦντες ἵσταμεν τὰ οἰκεῖα πάθη καὶ μετριώτερα ἀπεργαζόμεθα καὶ ἀποκαθαίρομεν*[3]) (das Folgende gehört nicht mehr hierher). Unzweifelhaft lag dem Autor eine der aristotelischen gleichkommende Theorie vor; daß sie weit verbreitet war, zeigen ihre vielen Erwähnungen. Selten freilich paßt sie den Schriftstellern in ihren Beweisapparat hinein, meistens wird gegen sie opponirt. So handelt derselbe Iamblichus in derselben Schrift noch einmal über sie (119, 14): *ἀπέρασιν δὲ καὶ ἀποκάθαρσιν ἰατρείαν τε οὐδαμῶς αὐτὸ* (sc. das Verhalten der Seele) *κλητέον, οὔτε γὰρ κατὰ νόσημά τι ἢ πλεο-*

---

stellungen wie *κόλασις* und *κάθαρσις* (Proclus zur Polit. I 122, 3. II 340, 2 K.).

1) *καθαίρειν τὰς ψυχὰς τῶν περικεχυμένων αὐτὰς ἐκ τῆς γενέσεως κακῶν* (Procl. in Alcib. 43, 2 Cr.) und Iamblich. de myst. 41, 15 P., wo nebeneinanderstehen *κάθαρσις τῶν παθῶν, ἀπαλλαγὴ γενέσεως, ἕνωσις πρὸς τὴν θείαν ἀρχήν*, vgl. weiter oben (Z. 8): *ἔτι ἐν σώματι οὔσας ἀφίστασθαι τῶν σωμάτων.*

2) Jede Seite eines Neuplatonikers enthält diese allgemeinen Termini.

3) Vgl. auch Arist. Quint. III 6 (43, 25 Jahn); eine zweite Stelle des Aristides III 25 (93, 13 ff.) verstehe ich nicht ganz trotz Bernays, Zwei Abh. S. 128.

νασμὸν ἢ περίττωμα πρώτως ἐν ἡμῖν ἐμφύεται, sondern di
Seele ist göttlichen Ursprungs. Die medicinische Sphäre ist durc
die vielen Fachausdrücke genügend gekennzeichnet[1]. Die zweit
wichtige Stelle, auf die J. Bernays aufmerksam gemacht hat, is
Prokl. zur Polit. I 42 K. im Abschnitt *περὶ ποιητικῆς*. Es wir
die Frage untersucht, warum Plato die Poesie nicht in den Staa
aufnimmt; als zweites heißt es da (Z. 10): *τί δήποτε μάλιστ
τὴν τραγῳδίαν καὶ τὴν κωμικὴν οὐ παραδέχεται, καὶ ταῦτα συν-
τελούσας*[2]) *πρὸς ἀφοσίωσιν τῶν παθῶν, ἃ μήτε παντάπασιν ἀπο-
κλείειν δυνατὸν μήτε ἐμπιμπλάναι πάλιν ἀσφαλές, δεόμενα δ
τινος ἐν καιρῷ κινήσεως ἣν ἐν ταῖς τούτων ἀκροάσεσιν ἐκπλη-
ρουμένην ἀνενοχλήτους ἡμᾶς ἀπ' αὐτῶν ἐν τῷ λοιπῷ χρόνῳ
ποιεῖν.* In der Beantwortung dieses 2. Punktes (p. 49, 13 ff.
fügt er ausdrücklich hinzu *τοῦτο δ' οὖν πολλὴν καὶ τῷ Ἀριστο-
τέλει παρασχὸν αἰτιάσεως ἀφορμὴν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῶν ποιήσεω
τούτων ἀγωνισταῖς τῶν πρὸς Πλάτωνα λόγων* usw. Nun fühlt
ja der platokundige Leser aus den behandelten Partien der Politi
deutlich genug den Widerspruch zu Plato heraus, so daß hier ga
nicht auf eine verlorene Schrift hingewiesen sein muß. Im übrige
bietet die Antwort nur noch soweit Interesse, als daraus ersehe
werden kann, daß man für die Komödie dem *ἔλεος* und *φόβο*
(: *φιλόλυπον*) entsprechend das *φιλήδονον* einsetzte[3]. Überhau
Neues bringen uns diese bekannten Stellen nicht. Viel wichtige
ist für uns ein Abschnitt dieser Literatur, den L. Spengel in seine
wundervollen, trotz der falschen Schlußfolgerung der Sophisti
J. Bernays' weit überlegenen Artikel[4], ohne ihm völlig gerecht z
werden, beigezogen hat; er stammt aus dem Commentar de
Olympiodor zum Alkibiades. Dort tritt er in zwei (resp. drei) Fa
sungen auf, die untereinander aber sehr verwandt sind. Er hande
von den verschiedenen *καθάρσεις;* die erste (zwei Formulirunge
p. 6 u. 54 Cr.) spricht von drei Arten (Aristoteles resp. Sto
Pythagoreer, Sokrates), die zweite (45 Cr.) von fünfen, d. h.

---

1) Vgl. Procl. in Polit. II 186, 14: *καὶ οὐ διὰ ζωῆς κάθαρσιν τούτ
τυγχάνουσιν, ἀλλὰ δύναμιν φυσικὴν ἐντεθεῖσαι ἐκκαθαίρουσαν τὸ ὀπτικὸν φ
ἀπὸ τῆς παχείας ὑγρότητος τῆς ἀναμεμιγμένης καὶ τῶν ἐκ τοῦ ἐγκ
φάλου περιττωμάτων.* Zu *περίττωμα* vgl. noch Iamblichus De myst. 122, 1

2) Für *συντελοῦσαν* J. Bernays.

3) *ἡ μὲν τὸ φιλήδονον ἐρεθίζουσα καὶ εἰς γέλωτας ἀλύπους ἐξάγουσα,
δὲ τὸ φιλόλυπον παιδοτριβοῦσα καὶ εἰς θρήνους ἀγεννεῖς καθέλκουσα.*

4) Abh. der bayr. Akad. 1863.

treten zu den vorhergenannten drei noch zwei gar nicht hierhergehörende dazu. Uns interessiren bloß die pythagoreische und die aristotelisch-stoische. Von der ersteren heißt es: *ὁ Πυθαγόρειος* (sc. *τρόπος*) . . . . *ἄκρῳ δακτύλῳ ποιῶν ἀπογεύεσθαι τῶν παθῶν, ᾧ καὶ οἱ ἰατροὶ χρῶνται, τὸ σμικρῷ χεῖρον παραλαμβάνοντες,* wofür 54 *σμικρῷ ἔλαττον* steht. Dieses Zeugnis darf jetzt wohl der überzeugendste Schlußstein unseres Gebäudes sein, den wir uns wünschen können. Diejenige Methode, die wir suchen und die wir von den Pythagoreern hergeleitet haben, heißt in dieser Zeit, die diese Dinge dankbar ausbaute, die pythagoreische. Im speciellen ist dazu noch zu bemerken: die einzelnen *καθάρσεις* sind durch Beispiele aus dem Alkibiades belegt. Das zur pythagoreischen ist eine *ἐλεγκτικὴ κάθαρσις* ganz im Sinne des platonischen Sophistes. Das *μικρῷ ἔλαττον,* über das ich weiter nichts beizubringen weiß, findet sich übrigens in gleicher Bedeutung auch bei Arist. Quint. II 9 (49, 26ff.) wieder. Die *ἠθικὴ παίδευσις* zerfällt hier in 1. *θεραπευτικόν,* 2. *ὠφελητικόν,* 3. *προσθετικόν.* Davon 1 wieder in *ἀναιρετικόν* und *μειωτικόν,* welches bedeutet *ἡνίκα πείθειν ἀθρόως ἀδυνατοῦντες κατὰ μικρὸν ἐλαττώσεσιν εἰς ἀπάθειαν ἄγομεν* [1]).

Nun noch ein Wort zur aristotelischen Katharsis in dieser Aufzählung. Von ihr heißt es (p. 146): *τέταρτος ὁ Ἀριστοτελικὸς ὁ κακῷ τὸ κακὸν ἰώμενος καὶ τῇ διαμάχῃ τῶν ἐναντίων εἰς συμμετρίαν ἄγων;* erweitert p. 54: *ὁ μὲν στωϊκὸς διὰ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία ἰᾶται, τὸν μὲν θυμὸν τῇ ἐπιθυμίᾳ ἐπάγων καὶ οὕτω μαλάσσων αὐτήν, τὴν δὲ ἐπιθυμίαν τῷ θυμῷ καὶ οὕτω ῥωννύων αὐτὸν καὶ ἀνάγων πρὸς τὸ ἀνδρικώτερον.* Das ist doch wohl nur eine Erweiterung des Satzes des Aristoteles, den wir aus der Nic. Eth. II 1104 b 17 schon oben angeführt haben: *αἱ δὲ ἰατρεῖαι διὰ τῶν ἐναντίων πεφύκασιν γενέσθαι;* neuplatonische Zugabe sind die ihrer Terminologie angehörenden *ἐπιθυμίαι* und *θυμοί,* die nach Aristoteles ja gar keine *ἐναντία* wären. Also auch hier bietet sich keine Schwierigkeit des Verständnisses.

Zürich. ERNST HOWALD.

1) *μείωσις* ist offenbar aus der Rhetorik entnommen; vgl. Syrian. in Hermog. II 110, 24 Rabe, Apsines 366, 17 Sp.: *κατὰ μείωσιν γίνεται λύσις ἐπὰν ἀνελεῖν μὲν μὴ δυνώμεθα πάντη τὸ ὑπὸ τοῦ κατηγόρου λεγόμενον, ἀλλὰ συγχωρήσαντες ἐλαττώσωμεν αὐτό.*

MISCELLEN.

ΕΝΔΟΡΑ.

Vor 18 Jahren habe ich in d. Z. XXXVI (1901) S. 328ff.[1]) nachzuweisen versucht, daß das in den Koischen Inschriften Paton und Hicks Nr. 37 (= v. Prott, Fasti gr. 5 p. 19ff. Dittenberger Syll.[2] 616), Nr. 38 (= v. Prott 6. Syll. 617) und Nr. 40 (= v. Prott 8) begegnende Wort *ἔνδορα* : *σπλάγχνα* bezeichne. Soweit mir bekannt geworden, haben die Gelehrten meine Erklärung acceptirt, teils ohne weiteres zustimmend wie Puttkammer in seiner trefflichen Dissertation Quomodo Graeci victimarum carnes distribuerint, Königsberg 1912 S. 60, 2, teils weitere Fragen daran knüpfend oder im einzelnen Bedenken äußernd wie L. Ziehen im Jahresber. f. d. klass. Altertumswiss. XCI (1908 III) S. 47f. und Eitrem, Opferritus und Voropfer 1915 S. 391 und eingehender Beitr. zur griech. Religionsgesch. Kristiania, Videnskapsselskapets Skrifter. II Hist.-phil. Kl. 1917 Nr. 2 S. 44. Ziehen sagt: „Es bleiben freilich einige Fragen, so vor allem, warum man eigentlich *ἔνδορα* für *σπλάγχνα* sagte[2]), und unter welchen Bedingungen jener Ritus stattfand. . . Eine definitive Lösung der Frage kann wohl nur neues Material bringen." Eitrem am letztgenannten Orte bemerkt: „Nach Stengel wird von den *ἔνδορα* nur ein Teil verbrannt. Und welcher Teil? Nach den Inschriften . . . bleiben eigentlich nur Herz, Nieren und Milz . . . übrig. . . Wenn wir von Kopf und Füßen sonst nichts hören, sind sie eben wahrscheinlicherweise in den *ἔνδορα* enthalten. Dann aber kann ‘die Haut’ nicht wohl das *δέρμα* sein, das (Syll.[2] 616, 50. 617, 8) dem Priester zufällt. Man denkt eher an das *δέρτρον* . . . = *ἐπίπλοιον*, *omentum*, und in dies werden dann die *ἔνδορα* ‘mit Kopf und Füßen’ eingewickelt (Hesych. v. *ἔνδρατα· τὰ ἐνδερόμενα σὺν τῇ κεφαλῇ καὶ τοῖς ποσί*)."

1) Überarbeitet Opferbräuche 85ff.

2) Ich hatte nur behauptet, daß die *ἔνδορα* auch zu den *σπλάγχ[να]* gehörten.

Neues Material ist nicht hinzugekommen, dennoch hoffe ich jetzt die Frage beantworten zu können, was *ἔνδορα* sind, und ob wir es hier wirklich mit einem seltsamen 'Ritus', wie Ziehen und v. Prott meinten, oder einer eigentümlichen 'Ceremonie', wie Dittenberger (Syll.² 616 A. 44) und ich annahmen, zu tun haben.

Der hauptsächlich in Betracht kommende Passus der Inschriften lautet Syll.² 616, 47ff.: *βοῦς ὁ κριθεὶς θύεται Ζηνὶ [Πολιῆ]ι καὶ ἔνδορα ἐνδέρεται· ἐφ' ἑστίαν θύεται ἀλφίτων ἡμίεκτον ἄρτο[ι] δ[ύ]ο ἐξ ἡμιέκτου, ὁ ἅτερος τυ[ρ]ώδης, καὶ τὰ ἔνδορα· καὶ ἐπισπένδει ὁ ἱε[ρεὺς] τούτοις οἴνου κρατῆρας τρεῖς· γέρη τοῦ βοὸς τῶι ἱερῆι δέρμα κ[αὶ σκέ]λος.* — 617, 6ff.: *Ἥραι . . . δά[μ]αλις κριτά . . . ταύτας ἀποφορά· ἔνδορα ἐνδέρεται, καὶ θύ[εται] ἐπὶ τᾶι ἱστίαι ἐν τῶι ναῶι τὰ ἔνδορα καὶ ἐλατὴρ . . . τούτων οὐκ ἐκφορὰ ἐκ τοῦ ναοῦ.* — v. Prott F. gr. 8 B 7: *ἔνδ]ορα ἐνδέρεται.*

Es lag nahe, die citirte Hesychiosstelle zur Erklärung des singulären Ausdrucks heranzuziehen; schon der erste Herausgeber der Inschriften hat es getan, und nach ihm alle andern, die sich mit der Sache beschäftigten. Aber bringt sie uns wirklich weiter? Angenommen einmal, *ἔνδρατα* sei dasselbe wie *ἔνδορα,* bleiben wir doch so klug wie zuvor, denn: *ἔνδρατα* sind *ἐνδερόμενα* sagt uns nichts, wir haben eine Umschreibung statt der Erklärung. Auch der Zusatz *σὺν τῇ κεφαλῇ καὶ τοῖς ποσί* fördert das Verständnis der Inschriften nicht, er ist nur irreführend. Die Hälfte des *κεφάλαιον* fällt 616, 55 den *χαλκεῖς* und *κεραμεῖς* als *γέρας* zu, die *ἐκφορά* der in den Tempel gebrachten *ἔνδορα* ist 617, 10 verboten, und das gleiche Verbot gilt für das Zeusopfer 616, wie das ausdrückliche Gestatten der *ἀποφορά* der a n d e r n Stücke (Z. 56) beweist, — also ist der Kopf nicht auf die Hestia gebracht worden. Kopf und Füße fallen öfters den Priestern oder andern beim Opfer beteiligten Personen zu[1]; verbrannt wurden sie, soviel wir wissen, niemals[2]; von unsern Inschriften erwähnt nur die eine das *κεφάλαιον,* von den Füßen ist überhaupt nicht die Rede. Eitrem hat sich durch die Combination der Hesychiosstelle mit der Opfervorschrift das Verständnis des Ausdrucks verschlossen. Das *δέρτρον* ist eine dünne Haut, das sog. Netz, das außer fettumhüllten Eingeweiden den Magen und die Milz enthält. Selbst wenn es zum

1) Opferbr. 87ff.

2) Vgl. Opferbr. 170f. Puttkammer a. O. 16f.

größeren Teil entleert ist, kann man unmöglich Kopf und Füße hineinlegen, nicht bloß daß es sofort zerstört werden würde, es bietet auch keinen Raum dafür. Er verzichtet denn auch auf die Beantwortung der Frage, was wir uns unter *ἔνδορα* vorzustellen haben; denn daß Herz, Nieren oder gar der Phallos mit dem Hodensack, woran er auch denkt, dazu gehören könnten, ist ihm offenbar selber mehr als zweifelhaft. Auch der Schluß, „die Haut“ könne das *δέρμα* nicht sein, da das dem Priester zufalle, leuchtet nicht ein; die auf der Hestia zu verbrennenden oder zuzubereitenden Stücke können sehr wohl in das *δέρμα* gelegt in den Tempel gebracht worden sein, das man natürlich, nachdem es seinen Zweck erfüllt hatte, wieder hinausnahm, um es dem Priester zu übergeben. Dennoch, glaube ich, war Eitrem auf der rechten Spur, als er an das *δέρτρον* erinnerte.

Ἔνδορα kann nicht gut etwas anderes heißen als: das, was im *δέρτρον,* in der Netzhaut, enthalten ist, wie *ἔνδρατα* das „Eingehäutete“, d. i. das was in das *δέρτρον* hineingelegt wird, *τὰ ἐνδερόμενα,* wie Hesychios sagt. Und das stimmt aufs beste zu der Vorschrift der Opferordnung. Wenn das Tier ausgeweidet wird, nimmt man das sackartige Netz auf einmal heraus, öffnet es und schüttet den Inhalt aus. Einiges herauszunehmen und anderes darinzulassen, geht nicht an, weil das Ganze aufs engste zusammenhängt und ineinander verflochten ist. Dann trennt man die nur behutsam zu entwirrenden Teile und sondert das reichliche Fett und das andere, wie es zur Verarbeitung und Verwertung kommen soll. Die Inschriften bestimmen nun, daß ein Teil der *ἔνδορα* wieder in die Netzhaut hineingelegt werde, ein Teil, denn die Hälfte der darin enthaltenen *κοιλία* z. B. wird fortgegeben (616, 51), kann also nicht in den Tempel gebracht worden sein, aus dem die *ἐκφορά* verboten ist. Die für das Opfer auf der *ἑστία* bestimmten Teile werden also in das *δέρτρον* wie in ein Tuch eingehüllt (*ἐνδέρεται*)[1]) und in den Tempel getragen. Wiederum nur ein Teil wird der Gottheit geopfert, das Übrige verzehrt, denn das *τούτων οὐκ ἐκφορὰ ἐκ τοῦ ναοῦ* wäre sinnlos, hätte man alles verbrannt. Welche Stücke man zubereitete und aufaß, erfahren wir nicht, vermutlich vor andern die Milz, die, wie mir gesagt wird, noch heute orthodoxen Juden, Türken und Griechen als Leckerbissen gilt.

1) Vgl. Antim. frg. 107 *χολάδας δέρτροισι καλύψας.*

Ist das Verfahren nun wirklich so seltsam, daß man von einem sonderbaren Ritus sprechen darf? Ich meine nicht. Das einzige, was von der gewöhnlichen Praxis abweicht, ist, daß hier ein Teil der *σπλάγχνα,* die sonst — und zwar auch früher als das Fleisch — auf dem *βωμός* teils unter Spendegüssen verbrannt, teils zubereitet werden, auf der Hestia geopfert oder gebraten wird. Die ist ja vermutlich in der Regel nur zur Darbringung unblutiger Gaben benutzt worden, weil Feuer und starke Rauchentwicklung im inneren Tempelraum nicht angebracht sind, aber verbrannt hat man auf ihr allerlei, sie war ja dazu eingerichtet, ein Herd, wie der Name sagt. Und das Verbrennen sehr fetter Teile und das Braten poröser Stücke, wie es die *ἔνδορα* sind, erfordert wenig Brennmaterial, erzeugt wenig Rauch und dauert nicht lange. Wir haben hier also nur eine Art *πρόθυμα* auf der Hestia, das sonst auf dem *βωμός* vor dem Tempel dargebracht wurde, und auch die Verteilung der den Priestern und andern beim Opfer beschäftigten Personen zukommenden Teile der *σπλάγχνα* und des Fleisches vollzieht sich in der üblichen Weise. Alle Bestimmungen also halten sich im Rahmen dessen, was auch bei andern Opfern geschieht, wie ja auch die kurze, inmitten der gewöhnlichen stehende Anweisung durchaus nicht den Eindruck macht, als sollte hier ein absonderlicher Brauch geübt werden.

Was aber die Bemerkung des Hesychios angeht, so wird Ziehen wohl recht haben, wenn er meint: „Die Verwendung der Hesychiosstelle ist schwierig, da die in ihr enthaltene Erklärung doch wohl jedenfalls in einer verkürzten Form vorliegt."

Berlin. PAUL STENGEL.

KALLIMACHOS VON APHIDNA.

Ulrich Koehler hat in d. Z. XXXI 1896 S. 150f., 7 auf Grund der Behandlung durch Lolling und Kirchhoff das nach den sicheren Zusammensetzungen noch in drei voneinander getrennten Bruchstücken erhaltene Weihepigramm von der Burg Athens IG I 350 b Suppl. p. 153 wie folgt hergestellt (ich behalte die Orthographie des Steines bei):

I. prosaische Weihung:

[— — — ἀν]έϑεκεν Ἀφιδναῖο- τἀϑεναίαι.

II. Epigramm:

αἰ [◡◡ – ◡◡ *ἀϑ*]*ανάτον, hoὶ* *"Ο*[*λυμπον*] *ἔχοσιν.*
[–◡◡ – *πολέ*]*μαρχος* *'Αϑεναίον τὸν ἀγõνα*
τὸν Μέ[*δον* — — — *τ*]*ελε͂ν ὄνο* –◡
παισὶν *'Αϑεναίον μ*◡◡ – ◡◡ – ◡◡ – ◡.

Die Beziehung der Inschrift auf den Polemarchen von Marathon gibt Koehler zu; da aber dieser, der von Herodot gerühmte Kallimachos von Aphidna, in der Schlacht fiel, kann er nicht selbst die Weihung vollzogen haben. So mag es denn, wie Wilhelm, Ath. Mitt. XXIII 1898 S. 478 annimmt, der Sohn gewesen sein, der das Denkmal (seines Vaters) errichtete.

In Lollings hinterlassenem Katalog der Weihinschriften der Akropolis, um dessen Herausgabe Wolters ein gar nicht genug anzuerkennendes Verdienst hat, findet sich der alte, von Koehler z. T. zurückgewiesene Text, den ich gleichwohl hier wiedergebe (N. 166):

Zeile 1: [*Καλλίμαχος μ' ἀν*]*έϑεκεν* *'Αφιδναῖο*[*ς*] *τἀϑεναίαι* ⁝ *ἀν*|
[– – – *ἀϑ*]*ανάτον hoὶ ὀ*[*ρανὸν εὐρὺν*] | *ἔχοσιν.* vacat.

Zeile 2: [*στεσάμενος πολέ*]*μαρχος* *'Αϑεναίον τὸν ἀγõνα* ⁝ *τὸν με*
– – *ελενονο* – – – | *παισὶν* *'Αϑεναίον μ*[*α* – – oder *ν* – – –]

Das letzte bedeutet, daß am Ende der Zeile ein Ansatz steht, der zu *α* oder *ν* ergänzt werden kann.

Mehrfache Erwägungen, bei denen mich C. Robert in nachdrücklichster Weise durch fördernde Beiträge und klärende Zweifel unterstützt hat, ergaben mir die Überzeugung, daß wir nicht verpflichtet, also auch nicht berechtigt sind, es bei diesem Ergebnisse äußersten Verzichts bewenden zu lassen; daß andererseits auch das, was positiv erreicht schien, anfechtbar sei. Dies möge eine neue Behandlung rechtfertigen.

Schon aus der Anordnung ergeben sich meines Erachtens andere Schlüsse. Die Schrift ist mit Bewußtsein in zwei Columnen verteilt, nicht mit willkürlicher Umbrechung wie bei der äußerlichen Stoichedonordnung, sondern so, daß am ersten Zeilenende freier Raum ist und, wie alle zugeben, ein Hexameter schließt. Für die zweite Zeile nimmt Koehler, wie wir sehen, zweifellos mit Recht drei Hexameter an. Sollte also in der ersten ein Prosastück und ein Hexameter, durch Interpunktion (⁝) getrennt, zusammengekoppelt worden sein? Freilich muß das der zugeben, der solcher Weihung nur fehlerlose Verse zutraut. Denn [–◡◡ – *ἀν*]*έϑηκεν* *'Αφιδναῖος τἀϑηναίαι* ist kein

richtiger Hexameter und wäre auch dann nicht schön, wenn der Steinmetz *ταϑήνηι* hätte einmeißeln sollen und dafür aus Nachlässigkeit die geläufige attische Form gewählt haben würde. Uns aber, Robert wie mir, ist die Annahme eines verunglückten Hexameters, etwas entschuldigt durch die vielen Eigennamen, ungleich wahrscheinlicher als jenes ganz unnormale prosaisch-poetische Gespann.

Dazu kommt die Rücksicht auf den zweiten Teil der ersten Zeile. Steht er nicht im Zusammenhange mit dem Anfang? Enthält er nicht das Objekt von *ἀνέϑηκεν*? Und worin kann das sonst stecken als in *αἰ-* oder *ἀν-*? Das ergibt aber von selbst je nachdem *αἰ[ετόν]* oder *ἄν[γελον]*. Beide vereinigt ein kleiner Dichter aus der Zeit der ersten drei Ptolemäer, Artemidoros von Perge, Bürger von Thera, in dem Epigramm (IG XII 3 Suppl. 1345):

Διῒ Ὀλυμπίωι.
ἀετὸν ὑψιπετῆ Διὸς ἄγγελον Ἀρτεμίδωρος
ἀέναομ πόλει εἷσε καὶ ἀϑανάτοισι ϑεοῖσι.

Aber der Adler gehört zu Zeus, hier und sonst; also halten wir uns an den Boten und ergänzen, da die Verteilung der fehlenden Versfüße auf die beiden Lücken freisteht:

ἄν[γελον ἀϑ]ανάτον, hoὶ Ὀ[λύμπια δόματ'] ἔχοσιν

mit Vermeidung des Hiatus, der in *ο[ἳ οὐρανόν]* steckte, und Benutzung von *A* 18 *ὑμῖν μὲν ϑεοὶ δοῖεν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες*. Damit aber hat sich schon eine vollständige Weihinschrift ergeben, die mit Zeile 1 anfängt und endigt. Wer der Weihende war, kann erst die Fortsetzung zeigen. Und der geweihte Götterbote? Unter dem Einflusse des Folgenden glaubte ich mich in die Notwendigkeit versetzt, an Nike, die Gefährtin der Athena, zu denken, sowenig ich es auch durch Analogien aus der älteren Zeit belegen konnte. Die historische Unmöglichkeit dieser Annahme hat mir Robert nachgewiesen; es genügt zu erwähnen, daß noch um die Mitte des fünften Jahrhunderts (um geflissentlich allen näheren Bestimmungen aus dem Wege zu gehen) Athenaia Nike für den athenischen Kult eine Einheit war, deren Priesterin eingesetzt und deren Tempel zu bauen beschlossen wurde. Auf Iris wird keiner so leicht kommen; bleibt also der homerische Götterbote Hermes. Ihm hat der Aphidnäer einmal eine Statue errichtet. Den Anlaß können wir nicht erraten; daß Hermes auf der Burg von Alters

her heimisch war, daß sein Holzbild im Heiligtum der Polias, des Erechtheions, als Weihgeschenk des Kekrops galt (Paus. I 27, 1), daß er Ahnherr des athenisch-eleusinischen Priestergeschlechts der Keryken war (Toepffer, Att. Geneal. 81), daß auch von Aphidna durch die Dioskuren starke Beziehungen nach Eleusis liefen, all das braucht nicht den Ausschlag gegeben zu haben; uns genügt die Tatsache der Weihung.

Nun zur zweiten Zeile! Lolling hat den Polemarchen gefunden und in ihm den Helden von Marathon, aber die Namen nur in der ersten Zeile eingesetzt. Für sein *στησάμενος* genügt es, auf den homerischen Apollonhymnos 150 *ὅτ' ἂν στήσωνται ἀγῶνα* zu verweisen. Von seinem Gedanken an einen friedlichen Agon, vollends an die Athenäen, womit die Panathenäen gemeint sein sollen, dürfen wir wohl absehen, zumal seitdem Koehler die Meder entdeckt hat. Dazu kommt, was noch nicht beachtet scheint, daß neben den Medern die Hellenen genannt sind. Denn die einfache Schreibung des *λ* wird uns in dieser Zeit nicht abhalten, sie in *ελενον* zu erkennen: *τὸν ἀγõνα τὸν Μέ[δον τε καὶ h]ελένον.* Den Schluß kann man beliebig ergänzen, z. B. *ὀ[νομάκλυτον αἰεί]* oder aber *ὅ[ρινε μέγιστον]* oder ähnlich. Daß in der letzten Zeile der Name Marathon enthalten war, darf nach der Lesung des letzten halben Zeichens als höchst wahrscheinlich gelten. Dann gibt das berühmte Epigramm auf Aischylos *ἀλκὴν δ' εὐδόκιμον Μαραθώνιον ἄλσος ἂν εἴποι* das Übrige.

Also zu einer Weihung des lebenden Kallimachos von Aphidna an den Götterboten ist nach seinem glorreichen Siege und Fall bei Marathon, wozu er durch sein Eintreten für den Vorschlag des Miltiades die Entscheidung gegeben (daher vielleicht *ὅ[ρινε παραστάς]*, weil er *παρέστη ἐς τὴν Μιλτιάδου γνώμην,* vgl. Hdt. VI 99 *παρέστησαν ἐς τῶν Περσέων τὴν γνώμην*), ein Zusatz in einer zweiten Zeile getreten. Es steht uns frei, diesen mehr als Anhang zu dem Weihepigramm oder als ein ganz selbständiges neues Gedicht zu gestalten. Das erstere würde etwa in [*στεσάμενος πολέ*]*μαρχος Ἀθεναίον τὸν ἀγõνα* | *τὸν Μέ[δον τε καὶ h]ελένον ὀ[νομάκλυτον αἰεί]* zum Ausdruck kommen; mehr für sich allein dastehen würde die Fassung: [*Καλλίμαχος πολέ*]*μαρχος Ἀθεναίον τὸν ἀγõνα* | *τὸν Μέ[δον τε καὶ h]ελένον ὅ[ρινε μέγιστον* oder anders]. Die Wahl steht frei; ich ziehe die zweite Möglichkeit vor. Das würde also ergeben:

I. Weihung des Kallimachos (erste Zeile):
[Καλλίμαχος μ' ἀν]έθηκεν Ἀφιδναῖος τἀθηναίαι (! corr. τἀθήνηι?)
ἄν[γελον ἀθ]ανάτων, οἳ Ὀ[λύμπια δώματ'] ἔχουσιν.

II. Ehrender Zusatz (des Demos) nach Kallimachos' Heldentod (zweite Zeile):

[Καλλίμαχος πολέ]μαρχος Ἀθηναίων τὸν ἀγῶνα
τὸν Μή[δων τε καὶ] Ἑλ(λ)ήνων ὥ[ρινε μέγιστον]
παισὶν Ἀθηναίων Μα[ραθῶνος ἀν' ἱερὸν ἄλσος].

Es kann bei allen solchen Versuchen nie genug betont werden, daß Ergänzungen einer Inschrift (je besser und eigenartiger der Text ist, desto mehr) immer nur Interpretationsmöglichkeiten sind, deren Wahrscheinlichkeit größer und geringer ist, wobei allerdings das Wesen der Epigraphik, die von einem gegebenen Steinoriginal ausgeht, in der genauen Trennung zwischen Überlieferung und Ergänzung zum Ausdruck kommt, die sich in den auf vielen abweichenden Handschriften beruhenden Texten nicht immer so einfach und augenfällig darstellen läßt — womit in keiner Weise ein Unterschied der Methode geltend gemacht werden soll [1]).

Zwei Bemerkungen seien noch gestattet. Einmal die Übereinstimmung mit dem Denkmal, dessen zweiter Teil trotz Bormanns abweichender Ansicht immer noch auf Marathon bezogen werden sollte, während die Deutung, ja die Lesung des ersten Teiles zweifelhaft ist (IG I 334; Österr. Jahresh. VI 1903 S. 241). Hier sind zuerst zwei Distichen eingehauen, später in einer erst nachträglich geglätteten Fläche zwei weitere; jedes Distichon bildet eine Zeile für sich. Sodann der Gedanke an die Epigramme, die an Simonides' Namen angeknüpft werden. Wir sehen, wie es Wilhelm für das Korintherepigramm nachgewiesen hat, die Erweiterung eines ursprünglichen Kerns, die sowohl auf dem Steine als auch rein literarisch erfolgen konnte. Doch in diese vielbehandelten Fragen mögen wir uns nicht einlassen, nicht aus der Empfindung heraus, der der Kyrenaeer Kallimachos über den κέλευθος Ausdruck gibt, sondern weil wir sie den wahren Kennern überlassen.

F. HILLER V. GAERTRINGEN.

---

1) *‚artem enim esse certis finibus circumscriptam nego'* schrieb von der Epigraphik Wilamowitz, Lect. epigr. 1885, 3.

ZU PHILODEM *ΠΕΡΙ ΘΕΩΝ ΑΓΩΓΗΣ.*

Diels ergänzte (Abh. d. k. pr. Ak. d. W. Jahrg. 1916, Phil.-hist. Kl. Nr. 4 S. 30 f.) Col. 10, 22 f.: *τὸ γεγεννημένον οὐχ* [ἓ]*ν κ(αὶ) ταὐτὸ κα*[*τ' ἀ*]*ριθμὸν πρὸς τὸν αἰῶνα, καθάπερ ἡμεῖς ἕ⟨ν⟩ πρ(ὸς)* [*ὅλον*] *τὸν βίο*[*ν* und verstand unter dem *γεγεννημένον* (vgl. ebd. Nr. 6, S. 35 f.) die sekundäre Gottheit, die nicht wie wir für die Ewigkeit individuell ein und dasselbe bleibe. Dagegen ergänzte ich in d. Z. LIII 1918 S. 367 im näheren Anschluß an die Überlieferung *ο*[*ὐ*] *πρὸς ὅλον τὸν βίον,* verstand unter *γεγεννημένον* die Gestirne, die von den Stoikern fälschlich für Gottheiten gehalten seien, und deutete den Satz dahin, daß nach Philodem die Gestirne nicht Götter sein könnten, weil sie nicht für die Weltzeit individuell ein und dasselbe blieben, wie wir nicht für das ganze Leben. Ich verwies auch auf das Folgende (Col. 10 Z. 36 ff.), in dem gesagt wird: das Göttliche müsse *ἕν* sein, *ἀλλ' οὐ πολλά* und *ἀεὶ ταὐτόν, ἀλλ' οὐχ ὅμοια πολλά.* S. 379 f. suchte ich dann darzulegen, wie der Gebrauch dieser Ausdrücke genau mit dem aristotelischen übereinstimmt und danach zu verstehen ist: die Gottheit ist immer individuell ein und dasselbe, Gestirne wie Menschen nicht für die ganze Zeit ihres Bestehens, da sie sich stetig verändern. Nach der Dielsschen Ergänzung blieben dagegen auch die Menschen für ihr ganzes Leben individuell ein und dasselbe. Ich kann nun auf eine Plutarchstelle verweisen, wo den Menschen genau so wie von Philodem die Einheit gegenüber der Gottheit abgesprochen und sie als eine Vielheit bezeichnet werden. In seiner Schrift *περὶ τοῦ Ε τοῦ ἐν Δελφοῖς* c. 17 ff. läßt Plutarch nämlich den Ammonios ausführen, diese Aufschrift sei gleich *ΕΙ* 'du bist' und bezeichne als eine Anrede an den Gott dessen Wesen, das Sein und die Einheit, während die andere Tempelaufschrift *Γνῶθι σαὐτόν* die Menschen auffordere, sich als das immer Veränderliche, das am Sein und der Einheit keinen Anteil habe, zu erkennen: *τῷ . . . ἀπὸ σπέρματος ἀεὶ μεταβάλλουσαν* (*τὴν θνητὴν οὐσίαν*) *ἔμβρυον ποιεῖν εἶτα βρέφος εἶτα παῖδα, μειράκιον ἐφεξῆς, νεανίσκον, εἶτ' ἄνδρα, πρεσβύτην, γέροντα* (392 C) . . . *μένει δὲ οὐδεὶς οὐδ' ἔστιν εἷς, ἀλλὰ γιγνόμεθα πολλοί* (D) . . . *εἰ δ' ὁ αὐτὸς οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἔστιν, ἀλλὰ τοὖτ' αὐτὸ* (*ἑαυτόν* Paton) *μεταβάλλει γιγνόμενος ἕτερος ἐξ ἑτέρου* (E). Dagegen ist die Gottheit ein *ἕν. οὐ γὰρ πολλὰ τὸ θεῖόν ἐστιν, ὡς ἡμῶν ἕκαστος* (393 B). Wir finden hier also in

wörtlicher Übereinstimmung mit Philodem die Gegenüberstellung der Gottheit als *ἓν καὶ ταὐτόν* und des Menschen als *πολλά* und *ἕτερα*, so daß ich wohl diese Stelle als Beleg für die Richtigkeit meiner Ergänzung und Deutung der Philodemzeilen anführen kann. Zugleich bestätigt sie, daß die Epikureer hier mit platonisch-peripatetischen Gedanken pflügen[1]).

Magdeburg. ROBERT PHILIPPSON.

VERSCHOLLENES VON PORPHYRIOS.

Leo Allatius citirt in seiner Coloniae Agrippinae 1645 zusammen mit den Schriften De templis Graecorum recentioribus und De narthece ecclesiae veteris erschienenen, dem Paullus Zacchias gewidmeten Abhandlung De Graecorum hodie quorundam opinationibus, die Bernh. Schmidt, Volksleben der Neugriechen, S. 22 als 'die früheste und noch jetzt nicht unwichtige Schrift' in der Literatur der neugriechischen Folklore bezeichnet hat, mehrfach Sätze aus heute noch ungedruckten und wie es scheint unbekannten Schriften des Michael Psellos, die er auch in seiner 1634 zu Rom veröffentlichten De Psellis et eorum scriptis Diatriba (zuletzt abgedruckt bei Migne Band 122 S. 477 ff.) erwähnt und zwar unter den Titeln *Τί ἐστι Βαβουτζικάριος* mit dem Anfange: *Ὁ μέν τοι Βαβουτζικάριος ἐξ* und *Περὶ τῆς Γιλλοῦς* mit dem Anfange: *Ἡ δὲ Γιλλὼ τοῦτο δὴ τὸ ἀρχαῖον* (Migne S. 515)[2]). Noch nicht beachtet scheint mir darin namentlich eine Stelle zu sein, die von *ἀγυρτικαὶ βίβλοι* des Porphyrios spricht. Es handelt sich um die bekannte Spukgestalt *Γελλώ*, jenes kindertötende Gespenst, das im griechischen Mittelalter in den Namensformen *Γιλλώ, Γιλώ, Γυλοῦ* und *Γελοῦ* und auch heute noch neben den *στρίγγλαις* unter dem Namen der *Γελλοῦδες* fortlebt (s. B. Schmidt a. a. O. S. 139 f.). Psellos sagt von ihr bei Allatius De opinationibus p. 117: *οὔτε παρὰ τοῖς λογίοις οὔτε παρὰ ταῖς ἀγυρτικαῖς βίβλοις τοῦ Πορφυρίου τῇ Γιλλῷ ἐντετύχηκα.* J. Bidez erwähnt in seiner Vie de Porphyrie, Gand-Leipzig

1) Ebenso betont Philon Leg. all. I 66 den Unterschied zwischen der völligen Einheit Gottes und der Vielheit der einzelnen Menschen: *ὁ θεὸς μόνος ἐστὶ καὶ ἕν, οὐ σύγκριμα, ἡμῶν δ' ἕκαστος πολλά.*

2) Psellos' Dialog *Τιμόθεος ἢ περὶ δαιμόνων* (ed. Boissonade 1838 und Migne 122 S. 818 ff.) und die Schrift *Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες* Migne S. 875 ff. kommen hier nicht in Betracht.

1913 keine *ἀγυρτικαὶ βίβλοι* des Porphyrios. Schwerlich werden die von Psellos benutzten Bücher auch diesen Titel gehabt haben und schwerlich wird man feststellen können, wie der Titel lautete. Von den uns aus Titeln und Fragmenten bekannten Werken des Porphyrios könnte als eine *ἀγυρτικὴ βίβλος* wohl nur die Jugendschrift *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* in Frage kommen, über die uns das bekannte Buch von Gustav Wolff, Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae, Berolini 1856 orientirt, oder die von Suidas erwähnte Schrift *Περὶ θείων ὀνομάτων*, vielleicht auch noch das jüngst mehrfach behandelte Werk *Περὶ ἀγαλμάτων*. Bidez hat a. a. O. S. 70* eine Übersicht über die *l' interprétation philosophique des mythes et des cultes* betreffenden Werke des Porphyrios gegeben [1]). Jedesfalls handelt es sich bei den *ἀγυρτικαὶ βίβλοι* um eins oder mehrere nicht mehr vorhandene Bücher des neuplatonischen Philosophen, die im elften Jahrhundert noch von Michael Psellos benutzt wurden. Ein *μάντις ἀγυρτικός* erscheint bei Porphyrios in der Schrift De abstinentia IV 3 p. 232, 18 ss. Nauck [2]), wo er allerdings nur Plutarch Lycurgus c. 9 ausschreibt. Für *ἀγυρτικαὶ λογοποιΐαι* gibt der Thesaurus einige Belege aus späterer Zeit.

Ohne Zweifel wird man nun auch diesen *ἀγυρτικαὶ βίβλοι* ein Fragment zuschreiben können, das bisher nur namenlos in Lobecks Aglaophamus II 823 [2]) und in Abels Orphica fr. 216 figurirt, obwohl Michael Psellos bei Allatius De opinat. p. 139 ausdrücklich seine Quelle angibt. Ich habe in meinem Baubo-Artikel bei Pauly-Wissowa III Sp. 150 dem Porphyrios schon sein Recht wiedergegeben, hatte aber da keine Veranlassung, das ganze Bruchstück abzudrucken, das so lautet: *ὁ μέν τοι Βαβουτζικάριος ἐξ ἑλληνικῆς φλυαρίας παρεισφθάρη* (*προσεφθάρη* Lobeck und Abel) *τῷ βίῳ. ἔνεστι γάρ που τοῖς Ὀρφικοῖς ἔπεσι Βαβώ τις ὀνομαζομένη νυκτερινή, ἐπιμήκης τὸ σχῆμα καὶ σκιώδης τὴν ὕπαρξιν· ἱστορεῖ δὲ καὶ Πορφύριος ὁ φιλόσοφος περὶ τούτων. ἔθνος δ' οὗτος ⟨λέγει⟩ βόρειόν τε καὶ βάρβαρον πολλοῖς τοιούτοις ἐπ⟨ιτε⟩τυχηκέναι νυκτερινοῖς φάσμασιν, ἃ δή φασι νυκτὸς μὲν ἐπικαίειν ἡμέρας δὲ ἐντυγχάνειν τοῖς ἐπικαυθεῖσι λεπτοῖς τισι καὶ ἀμαυροῖ*

1) S. jetzt auch Geffcken, Archiv f. Religionswissenschaft XIX 191[6] S. 305 ff.

2) Lobeck bemerkt dazu: *unde patet doctum monachum Orphei carmen nomine tenus nec amplius cognitum habuisse.*

σώμασι, νήμασι ἀραχνίοις προσεοικόσιν. Die Ergänzung von *λέγει* oder einem ähnlichen Verbum ist nötig; die drei fehlenden Buchstaben in *ἐπ(ιτε)τυχηκέναι* beruhn auf einem Druckfehler bei Allatius, der die Stelle so übersetzt: *Babutzicarius ex Gentilium ineptiis in opiniones hominum irrepsit. habetur enim in Orphei carminibus Babo quaedam dea nocturna, figura praelonga, substantia tenebricosa. tradit quoque Porphyrius Philosophus de his iisdem gentem esse Aquilonarem et barbaram, similibus nocturnis spectris perterritam, quae tradunt nocte quidem comburere, interdiu vero combusta subtilia quaedam atque exilia corpora offendere, texturis arachneorum haud dissimilia.* Der *Βαβουτζικάριος* kommt natürlich ganz auf Rechnung des Psellos, von dem er nachher auch mit den Worten *ἀπὸ γοῦν τῆς Βαβοῦς ὁ Βαβουτζικάριος παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀνεπλάσθη* zum Teil aus eigener Erfahrung zu erzählen fortfährt. Aber die Erwähnung der orphischen *Βαβώ* und die Erzählung von den *νυκτερινὰ φάσματα* eines *ἔθνος βόρειόν τε καὶ βάρβαρον* gehen zweifelsohne auf Porphyrios zurück und aller Wahrscheinlichkeit nach auf seine *ἀγυρτικαὶ βίβλοι.* Welche *Ὀρφικὰ ἔπη* Porphyrios meint, in denen von der *Βαβώ* zu lesen war, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Baubo wird sicher nicht nur in einer orphischen Dichtung vorgekommen sein. Wir lesen ja jetzt auch von ihr wieder in dem von F. Buecheler herausgegebenen orphischen Traktat Berliner Klassikertexte V 1 S. 7 ff.; vgl. dazu L. Malten, Archiv f. Religionswissenschaft XII 1909 S. 438.

Halle (Saale). O. KERN.

TAKTISCHE FLOTTENMANÖVER IM ALTERTUM.

„Die Ausbildung der zu einer Flotte gehörigen Schiffe schreitet stufenweise von der Einzelschiffsausbildung zur Geschwader- und Flottenausbildung fort. Die Flottenmanöver sollen den Flottenführer an die Handhabung der ihm unterstellten Seestreitkräfte und die Unterführer und Kommandanten an das Zusammenarbeiten im kriegsmäßigen Verbande gewöhnen ... Man unterscheidet taktische und strategische Flottenmanöver. Jene bestehen im Evolutioniren und Übungen gefechtstaktischer Art. Das Evolutioniren dient zum Einüben der Kommandanten und ihrer Stellvertreter im Verbandsfahren, damit der Flottenführer alle Formations- und Kursänderungen sowie Bewegungen im Verbande jederzeit schnell und

ohne Kollisionsgefahr vornehmen kann. Es handelt sich dabei um Übergänge aus Marsch-, Gefechts- und Ankerformationen, Wendungen und Schwenkungen . . . Besonders wichtig ist der schnelle Übergang aus der Marsch- in die Gefechtsformation . . .“ Unter Übungen gefechtstaktischer Art versteht man „die Darstellung und Durchführung von bestimmten typischen Gefechtsformen“ zu Ausbildungszwecken [1]).

Derartige taktische Flottenmanöver wurden bereits in den Marinen des Altertums abgehalten [2]). Da es aber im allgemeinen vor der römischen Kaiserzeit stehende Marinen, wie wir sie heutzutage besitzen, nicht gab, so konnte die Ausbildung der Flotten erst in Kriegszeiten erfolgen. Eine Ausnahme machte die athenische Flotte in den Tagen des Perikles. Auf seine Veranlassung wurden, wie Plutarch [3]) berichtet, in jedem Jahre — von wann ab? — auf 8 Monate, d. h. solange die Seefahrt möglich war, 60 Trieren in Dienst gestellt, auf denen zahlreiche Bürger der Thetenklasse Übung und Erfahrung im Seewesen erlangten. Da Schiffe und Mannschaften regelmäßig wechselten, so erhielt dieses Übungsgeschwader die ganze Kriegsmacht Athens dauernd seetüchtig. Aus jenen Tagen stammt die taktische Überlegenheit, deren sich die athenische Flotte während der ersten Jahre des peloponnesischen Krieges erfreute. In berechtigtem Vertrauen auf die eigene Leistungsfähigkeit blickte sie auf die weniger gut ausgebildeten Flotten ihrer Gegner herab und fürchtete den Kampf auch gegen zahlenmäßig weit überlegene Feinde nicht [4]). Beweis dafür sind die glänzenden Leistungen Phormions bei Rhion und Naupaktos (429 v. Chr.) und des Nikostratos bei Korkyra (427 v. Chr.) [5]). In den übrigen Marinen konnte, wie gesagt, die Ausbildung der Flotten erst im Kriege vorgenommen werden. Die Führer benutzten daher die freie Zeit, vorzugsweise

1) Vgl. G. v. Alten, Handb. für Heer u. Flotte III 761, 451. IV 89.

2) In der Neuzeit hielt zuerst, 1665 und 1671, der größte niederländische Admiral, M. de Ruyter, gefechtstaktische Flottenmanöver ab. Bei den Engländern wurden solche erst 1747 von Lord Anson eingeführt.

3) Perikles c. 11: *ἑξήκοντα δὲ τριήρεις καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐκπέμπων, ἐν αἷς πολλοὶ τῶν πολιτῶν ἔπλεον ὀκτὼ μῆνας ἔμμισθοι μελετῶντες ἅμα καὶ μανθάνοντες τὴν ναυτικὴν ἐμπειρίαν.*

4) Thuk. II 88, 2 *πρότερον μὲν γὰρ ἀεὶ αὐτοῖς ἔλεγε καὶ προπαρεσκεύαζε τὰς γνώμας* [*Φορμίων*] *ὡς οὐδὲν αὐτοῖς πλῆθος νεῶν τοσοῦτον ἤν ἐπιπλέῃ ὅ τι οὐχ ὑπομενετέον αὐτοῖς ἐστι· καὶ οἱ στρατιῶται ἐκ πολλοῦ ἐν σφίσιν αὐτοῖς τὴν ἀξίωσιν ταύτην εἰλήφεσαν μηδένα ὄχλον Ἀθηναῖοι ὄντες Πελοποννησίων νεῶν ὑποχωρεῖν.*

5) Thuk. II 83 f. 90 ff. III 77 f.

wie Xenophon[1]) bezeugt, wenn eine Seeschlacht zu erwarten war, um ihre Schiffe und Flotten durch häufige Manöver der oben geschilderten Art auf einen möglichst hohen Stand der Ausbildung zu bringen bzw. durch unablässige Schulung darauf zu erhalten. Dafür finden sich bei den alten Historikern eine Reihe von Belegen aus dem 5.—1. Jahrhundert v. Chr., die ich im folgenden zusammenstelle[2]).

Die älteste und wohl auch bekannteste Erwähnung taktischer Flottenmanöver steht bei Herodot VI 12: *Ὁ δὲ [Διονύσιος] ἀνάγων ἑκάστοτε ἐπὶ κέρας τὰς νέας, ὅκως τοῖσι ἐρέτῃσι χρήσαιτο διέκπλοον ποιεύμενος τῇσι νηυσὶ δι' ἀλληλέων.* Sie fanden statt während des ionischen Aufstandes kurz vor der Seeschlacht bei Lade (495 v. Chr.) auf Veranlassung und unter Leitung des Dionysios von Phokaea, dessen Tätigkeit im Einexerciren der Schiffe und Schiffsbesatzungen zur bevorstehenden Schlacht kürzlich von Korvettenkapitän Eschenburg[3]) eingehend gewürdigt worden ist. Dionysios erkannte, daß nur im planmäßigen Einexerciren des Verbandes die Rettung der Flotte der Aufständischen vor der fast doppelten Übermacht des Feindes zu suchen war. Es gelang ihm, die neun Bundesgeschwader, die, von sehr verschiedener Stärke und ohne jegliche taktische Gliederung, nicht an Zusammenwirken gewöhnt waren, zu einer Flotte unter seinem Kommando zusammenzufassen und die erforderlichen formaltaktischen Exercitien vorzunehmen; diese galten vor allem dem Einüben des *διέκπλους*, der neben vorzüglicher Manövrirfähigkeit der Schiffe — es waren Pentekontoren, nicht Trieren, wie vielfach zu lesen ist — großes Geschick der Besatzungen und vor allem seemännischen Blick der Kommandanten erforderte. Die Art, wie Dionysios die Manöver durchführte, hat Eschenburg durch eine Skizze veranschaulicht. Wie bekannt mußten die Übungen infolge des Widerstandes zahlreicher Schiffe nach 7 Tagen eingestellt werden.

1) Hellen. VI 2, 32: *Οἶδα μὲν οὖν, ὅτι ταῦτα πάντα, ὅταν οἴωνται ναυμαχήσειν ἄνθρωποι, καὶ ἀσκεῖται καὶ μελετᾶται.* Ein Beispiel dafür aus der Neuzeit sind die Gefechtsübungen, die der dänische Admiral Niels Juel im Juni 1677, als er in Erwartung der schwedischen Flotte südlich von Dragör und am Eingang der Kjöge-Bucht lag, in der Nähe seines Ankerplatzes während dreier Wochen wiederholt abhielt.

2) Ein Aufsatz von C. Perels im Maiheft der Marine-Rundschau 1898 behandelt unter dem irreführenden Titel „Flottenmanöver im Altertum" die Naumachien der ausgehenden römischen Republik und der Kaiserzeit.

3) In der Flottenzeitschrift „Überall" 1915 Januar-Februarheft.

429 v. Chr.: athenische und peloponnesische Flotte vor der Schlacht von Naupaktos. Thukydides II 86, 5: *καὶ ἐπὶ μὲν ἓξ ἢ ἑπτὰ ἡμέρας ἀνθώρμουν ἀλλήλοις μελετῶντές τε καὶ παρασκευαζόμενοι τὴν ναυμαχίαν.*

414/13 v. Chr.: syrakusanische Flotte im Kleinen Hafen. Thukydides VII 7, 4: *οἵ τε Συρακόσιοι ναυτικὸν ἐπλήρουν καὶ ἀνεπειρῶντο.* Diodor XIII 8, 5: [*οἱ Συρακόσιοι*] *ἐν τῷ μικρῷ λιμένι ἀναπείρας ἐποιοῦντο.* Polyaen I 42: *Γύλιππος . . . πυκνὰς τὰς μελέτας ἐποιεῖτο.*

410 v. Chr.: lakedaemonisch-syrakusanische Flotte auf der Höhe von Kyzikos. Xenophon, Hellenika I 1, 16: *ἐπειδὴ δ' ἐγγὺς τῆς Κυζίκου ἦν* [*'Αλκιβιάδης*] *. . . καθορᾷ τὰς τοῦ Μινδάρου ναῦς γυμναζομένας πόρρω ἀπὸ τοῦ λιμένος.*

386 v. Chr.: Flotte des Euagoras von Cypern vor der Seeschlacht von Kition. Diodor XV 3, 4: *ὁ δ' Εὐαγόρας . . ταύτας δὲ* [*ναῦς*] *κοσμήσας πρὸς ναυμαχίαν καταπληκτικῶς καὶ συνεχεῖς διαπείρας καὶ γυμνασίας ποιούμενος ἡτοιμάζετο πρὸς ναυμαχίαν.*

242 v. Chr.: römische Flotte unter C. Lutatius Catulus bei Drepana vor der Seeschlacht bei den Aegatischen Inseln. Polybios I 59, 12: *ἀν' ἑκάστην ἡμέραν ἀναπείρας καὶ μελέτας ποιῶν τοῖς πληρώμασιν οἰκείως τῆς ἐπιβολῆς . . . ἀθλητὰς ἀπετέλεσε πρὸς τὸ προκείμενον ἐν πάνυ βραχεῖ χρόνῳ τοὺς ναύτας.*

209 v. Chr.: römische Flotte des P. Cornelius Scipio nach der Einnahme von Neukarthago. Polybios X 20, 1—8: *τὰς δὲ ναυτικὰς δυνάμεις ἐγύμναζε συνεχῶς . . . χρωμένων . . τῶν δὲ ναυτικῶν δυνάμεων κατὰ θάλατταν ταῖς ἀναπείραις καὶ ταῖς εἰρησίαις . . . ἐπεὶ δ' αὐτῷ πάντα καλῶς ἐδόκει καὶ δεόντως ἐξησκῆσθαι τὰ πρὸς τὰς χρείας . . ἀνέζευξε . . τῇ . . ναυτικῇ δυνάμει.* Livius XXVI 51, 6: *remigium classicique milites tranquillo in altum evecti agilitatem navium simulacris navalis pugnae experiebantur.*

192 v. Chr.: Flotte des Nabis von Sparta bei der Belagerung von Gytheion. Livius XXXV 26, 2: *ut omnia satis apta ad certamen essent, provectos in altum cotidie remigem militemque simulacris navalis pugnae exercebat.*

190 v. Chr.: rhodische Flotte des Pausistratos bei Samos. Appian, Syriaka 24 f.: *Πανσίστρατος . . πείρας τε πυκνὰς καὶ μελέτας ἰδίων ἐποιεῖτο.*

42 v. Chr.: Flotte des C. Cassius Longinus bei Myndos vor

der Seeschlacht gegen die Rhodier. Appian, Bell. civ. IV 65: *ὡς δὲ κρατίστοις τὰ ναυτικὰ ἀνδράσι συνοισόμενος ἐς μάχην, τὰς ἰδίας ναῦς ἐπεσκεύαζε καὶ ἀνεπλήρου καὶ ἐγύμναζεν ἐν Μύνδῳ.*

Während in den aufgeführten Fällen die Flottenmanöver auf den Stationen stattfanden, auf denen die Flotten längere Zeit lagen, kennen wir auch solche, die auf dem Marsche ins Operationsgebiet abgehalten wurden. Das geschah auf der Eilfahrt, die Iphikrates im Frühjahr 372 v. Chr. von Athen nach Korkyra unternahm und die er zur gründlichen Schulung seiner 70 Schiffe ausnutzte[1]). Der hervorragende Armeeführer hat sich dabei als einsichtiger Seemann und ausgezeichneter Exercirmeister bewährt und bei einem sachverständigen Beurteiler, wie es Xenophon war, warme Anerkennung gefunden. Vor allem übte er auf seiner Fahrt den Übergang aus der Marschformation (der Kiellinie) in die Gefechtsformation (die Dwarslinie), der auf Signal ausgeführt wurde[2]).

Zu unterscheiden von allen diesen zu rein praktischen Zwecken abgehaltenen Manövern sind solche, die lediglich zu Besichtigungs- und Paradezwecken stattfanden. Auch von ihnen sind uns Nachrichten erhalten; z. B. ließ P. Cornelius Scipio im Jahre 205 v. Chr. durch seine Flotte im Hafen von Syrakus zu seiner Rechtfertigung vor einer Abordnung des Senats Gefechtsbilder fahren. Livius XXIX 22, 2f.: *terrestrem navalemque exercitum, non instructos modo, sed hos decurrentes, classem in portu simulacrum et ipsam edentem navalis pugnae ostendit*[3]).

---

1) Xenoph. Hell. VI 2, 30: *ὥστε ἅμα μὲν ἔπλεον, ἅμα δὲ . . . πάντα ὅσα εἰς ναυμαχίαν καὶ ἠσκηκότες καὶ ἐπιστάμενοι εἰς τὴν ὑπὸ τῶν πολεμίων, ὡς ᾤοντο, κατεχομένην θάλατταν ἀφικνοῦντο.*

2) Xenoph. Hell. VI 2, 30: *ἐν δὲ ταῖς μεθ' ἡμέραν πλοῖς ἀπὸ σημείων τοτὲ μὲν ἐπὶ κέρως ἦγε, τοτὲ ἐπὶ φάλαγγος.* Sehr zu beachten ist, daß er bei der Überfahrt vom Vorgebirge Ichthys (jetzt Kap Katakolo) an der Küste von Elis nach Kephallenia die Marschordnung zugleich die Schlachtordnung sein ließ, also statt in Kiellinie in Dwarslinie fuhr: *ἀνήγετο ἐπὶ τῆς Κεφαλληνίας οὕτω καὶ τεταγμένος καὶ τὸν πλοῦν ποιούμενος, ὡς, εἰ δέοι, πάντα ὅσα χρὴ παρεσκευασμένος ναυμαχοίη* (VI 2, 31). Ein weiteres Beispiel für diesen in der Seekriegsgeschichte des Altertums nicht oft erwähnten Fall bietet der zweite Vorstoß gegen die Ostküste von Sicilien, den auf Octavians Befehl die Flotte des P. Statilius Taurus im Jahre 36 v. Chr. von Tarent aus machte (*Ταῦρον δ' ἐς τὸ Σκυλάκιον ὄρος . . περιπλεῖν ἐκ Τάραντος ἐκέλευεν. καὶ ὁ μὲν περιέπλει διεσκευασμένος ἐς μάχην ὁμοῦ καὶ εἰρεσίαν* Appian, Bell. civ. V 103).

3) Vgl. dazu E. Norden, Ennius und Vergilius (Leipzig 1915) S. 166.

Ein glänzendes Manöver unter Entfaltung allen militärischen Prunkes führte ums Jahr 178 v. Chr. die Flotte von Rhodos in einem Hafen von Makedonien dem König Perseus vor, dessen syrischer Braut sie von Antiochia aus das Geleit gegeben hatte. Polybios XXVI 7 (XXV 4, 9): *ἀκηκοότες τήν τε νυμφαγωγίαν τὴν νεωστὶ τῷ Περσεῖ γεγενημένην ὑπ' αὐτῶν καὶ τὴν ἀνάπειραν τῶν πλοίων. συνέβαινε γὰρ βραχεῖ χρόνῳ πρότερον ἐπιφανῶς καὶ μεγαλομερῶς ταῖς παρασκευαῖς ἀναπεπειρᾶσθαι τοὺς Ῥοδίους ἅπασι τοῖς σκάφεσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῖς.*

Einen Fall für sich bildet jenes Schauseegefecht, das Sextus Pompeius nach seinem Siege über Octavians Admiral Q. Salvidienus Rufus beim Vorgebirge Scyllaeum 42 v. Chr. durch seine Gefangenen zur Verhöhnung der Geschlagenen unter deren Augen aufführen ließ (Cassius Dio XLVIII 19, 1: *ναυμαχίαν τῶν αἰχμαλώτων ἐν τῷ πορθμῷ παρ' αὐτὸ τὸ Ῥήγιον, ὥστε καὶ τοὺς ἐναντίους ὁρᾶν, ἐποίησε*).

Berlin. F. GRAEFE.

EINE PYTHAGOREISCHE URKUNDE DES IV. JAHRHUNDERTS V. CHR.[1])

Wer sich eingehend mit der Geschichte der pythagoreischen Schule beschäftigt hat, weiß, wie trümmerhaft unsere Überlieferung der philosophischen Theorien der Jungpythagoreer des 4. Jahrhunderts ist. Unsere Hauptquellen, Plato, Aristoteles und der Doxograph Aetios, versagen meist und geben auf viele wichtige Fragen keine Antwort. Zudem sind ihre Berichte so unpersönlich gehalten, daß wir von keinem dieser Denker ein scharf und bestimmt umrissenes Bild erhalten. Daher dürfte eine Bereicherung unseres Quellenmaterials erwünscht sein, nicht nur weil sie an sich wertvoll ist, sondern besonders deshalb, weil uns damit der Schlüssel gegeben wird zum Verständnis einzelner Lehren des größten Philosophen des Altertums, Platos.

Bei Diogenes Laertius (VIII 25 f.) hat uns Alexander Polyhistor [2]) ein doxographisches Excerpt aus einem Pythagoreer erhalten, das, weil anonym überliefert, nicht die Beachtung gefunden hat, die es verdient. Zeller allein hat ihm in seiner Philosophie der Griechen [3]) die volle, ihm gebührende Ehre erwiesen.

Das doxographische Stück bildet ein in sich wohlgeschlossenes Ganzes, in dem die Lehre des Pythagoreers nach den verschiedenen Gebieten, die bei den Alten zur Physik gerechnet wurden, der Kosmologie, Anthropologie und Psychologie, behandelt wird und zum Schluß ein kurzer Überblick über seine theologischen Dogmen beigegeben ist. So kurz nun auch in diesem Excerpt die funda-

1) Das Manuskript dieser Abhandlung ist am 18. Mai 1918 Hermann Diels als Huldigung zu seinem 70. Geburtstag überreicht worden Durch die Zeitverhältnisse hat sich die Drucklegung bis jetzt verzögert.

2) Quelle des Diogenes sind die *Φιλοσόφων διαδοχαί* Alexanders, die Vorlage des letzteren ein philosophisches Handbuch. Über die Glaubwürdigkeit Alexanders vgl. Freudenthal, Hellenistische Studien S. 24.

3) Zeller III 2^4 S. 103 f.

mentalen Grundlagen der Lehre angedeutet sind, so ist aus ihm schon bei flüchtiger Lektüre mit Sicherheit zu entnehmen, daß sein Urheber ein eklektischer Pythagoreer war, der die altpythagoreische Lehre mit den Theorien anderer Philosophen zu verbinden und in Einklang zu bringen suchte. Daneben aber erweckt er durch die Selbständigkeit des Urteils und durch eigene Ideen eine hohe Meinung von sich. Das hat natürlich Zeller zum Teil gesehen; aber er irrt, wenn er ihn dem letzten Viertel des 2. Jahrhunderts zuweist und ihn zum Nachtreter stoischer und platonischer Lehren stempelt. Genauere Prüfung wird ergeben, daß das Bruchstück inhaltlich trotz der stoischen Umformung aus dem 4. Jahrhundert stammt und dem Kreise jener Jungpythagoreer angehört, die sich in Hellas um Philolaos von Kroton und dessen Schüler Eurytos geschart hatten.

Von diesen Jungpythagoreern kennen wir nur Philolaos und Archytas von Tarent etwas genauer: beide haben bekanntlich auf Plato eingewirkt. Aber während Archytas zeit seines Lebens in seiner Vaterstadt wirkte, hat der Krotoniate gegen Ende des 5. Jahrhunderts die pythagoreische Wissenschaft nach Griechenland verpflanzt[1]). Wir wissen, daß er sich längere Zeit in Theben aufgehalten und dort mit seinem Schüler Eurytos einen eigenen Philosophenverein begründet hat, dem die Phliasier Echekrates, Phanton, Diokles, Polymnastos und der Chalkidier Xenophilos angehörten[2]). Auch Simmias und Kebes haben ihn in Theben gehört, mit denen (wie überhaupt mit den Jungpythagoreern, vgl. Echekrates) Plato freundschaftliche Beziehungen unterhielt. Einer dieser Schüler, Xenophilos, hat zu Platos Zeit in Athen Schule gehalten: Aristoxenos von Tarent hatte zu seinen Füßen gesessen, bevor er in den Peripatos eintrat[3]).

Das Bild, das man sich früher von Philolaos hinsichtlich seiner Bedeutung und Originalität gemacht hatte, ist wesentlich verändert worden durch das medicinische Bruchstück, das uns der Anonymus

---

1) Burnet, Die Anfänge der griech. Philosophie S. 252 f.

2) Vgl. Diog. L. VIII 46: *τελευταῖοι γὰρ ἐγένοντο τῶν Πυθαγορείων, οὓς καὶ Ἀριστόξενος εἶδε, Ξενόφιλος θ' ὁ Χαλκιδεὺς ἀπὸ Θρᾴκης καὶ Φάντων ὁ Φλιάσιος καὶ Ἐχεκράτης καὶ Διοκλῆς καὶ Πολύμναστος, Φλιάσιοι καὶ αὐτοί. ἦσαν δ' ἀκροαταὶ Φιλολάου καὶ Εὐρύτου τῶν Ταραντίνων.* Diels Vors. I³ S. 341 f.

3) Zeller I 310, 5.

Londinensis[1]) geschenkt hat. Diels[2]) hat das sofort richtig erkannt: er nennt ihn mit Recht einen 'uninteressanten Eklektiker', da er sich in seinen medicinischen Theorien von Alkmaion, Hippasos von Metapont und Empedokles abhängig zeigt. Es ist nun in hohem Grade bemerkenswert, daß in unserem Excerpt, das nach der Art des Philolaos philosophische und medicinische Theorien in inniger Verschmelzung bietet, neben Philolaos dieselben Autoren benutzt sind wie bei diesem. Diese auffallende Übereinstimmung gibt uns, wie mich dünkt, die Berechtigung, unsern Anonymus in die unmittelbarste Nähe des Krotoniaten zu rücken. Es verlohnt sich, darauf genauer einzugehen.

Die Grundlage der vorgetragenen Kosmologie (25), d. h. die Herleitung des Weltalls aus der Einheit (*μονάς*) und der unbestimmten Zweiheit (*ἀόριστος δυάς*), aus denen dann weiter die Zahlen, Punkte, Linien, Flächen, räumlichen Figuren und wahrnehmbaren Körper entstanden sind, dürfen wir mit gutem Grunde als altpythagoreisch ansehen[3]). Auch darin folgt der Autor altpythagoreischem Brauch, daß er das oberste Zahlenprincip, die Einheit (= *τὰ περαίνοντα*), aus dem die *ἀόριστος δυάς* in der Weise hergeleitet wird, daß diese den Stoff (*ὕλη*), jene die bewegende Ursache (*αἴτιον*) hergibt, als *ἀρχή* bezeichnet[4]). Wie es scheint, hat Philolaos diese Lehre ebenfalls seinem System zugrunde gelegt[5]). Mit ihr hat nun unser Pythagoreer die empedokleische Lehre von den vier Elementen (*στοιχεῖα*) rein äußerlich in

---

1) Anon. Lond. ed. Diels XVIII 18 f.

2) In d. Z. XXVIII (1893) S. 418. Die von Diels behauptete Benützung des Prodikos durch Philolaos ist unwahrscheinlich. Vgl. Fredrich, Hippokr. Unters. S. 41.

3) Vgl. Aet. plac. I 7, 18 (302 D.): *Πυθαγόρας τῶν ἀρχῶν τὴν μονάδα θεὸν καὶ τἀγαθόν, ἥτις ἐστὶν ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις, αὐτὸς ὁ νοῦς· τὴν δ' ἀόριστον δυάδα δαίμονα καὶ τὸ κακόν, περὶ ἥν ἐστι τὸ ὑλικὸν πλῆθος.* Aet. I 3, 8 (281 D.). Theophr. Metaph. p. VI[a] Usener (Diels, Vors. I 320, 30).

4) Vgl. den Index der Vorsokr. s. v. *ἀρχή* S. 98. Übrigens entspricht die Unterscheidung von *ὕλη* und *αἴτιον* zwar dem *πάσχον* und *ποιοῦν* der Stoiker (Zeller III 1 S. 134 A. 2), ist aber deshalb doch nicht stoisch, wie Zeller annimmt. Man vergleiche z. B. Eudemos bei Simpl. phys. 10, 13. Diels, Elementum S. 35.

5) Vgl. Philolaos 32 B 8 S. 312 D.: *ἡ μὲν μονὰς ὡς ἂν ἀρχὴ οὖσα πάντων κατὰ τὸν Φιλόλαον.* Über die *δυάς* vgl. B 20[a] S. 318 (allerdings zweifelhaft). Außerdem A 13 S. 304. Boeckh, Philolaos d. Pyth. Lehren S. 55 f. 58.

der Weise verknüpft, daß er Feuer, Wasser, Luft und Erde neben die arithmetischen Principien als Grundstoffe der wahrnehmbaren Körper stellt: *ἐκ δὲ τούτων* (sc. *τῶν στερεῶν σχημάτων*) *τὰ αἰσθητὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα· πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα.* Auch hierin ist er dem Philolaos[1]) gefolgt, ohne aber wie dieser und im Anschluß an ihn Plato im Timaios die Elemente für Componenten geometrischer Figuren zu erklären. Wenn er nun in diesem Zusammenhange im Gegensatz zu Philolaos[2]) den Terminus *στοιχεῖον* gebraucht, so folgt daraus, daß er frühestens ein Zeitgenosse Platos gewesen ist, vor dem nach dem Zeugnis des Eudemos niemand diesen physikalischen Schulausdruck verwandt hat[3]).

Zu diesen vier Elementen fügt er in Übereinstimmung mit Philolaos[4]) den Äther, der schon bei Heraklit[5]), in orphisch-pythagoreischer Lehre[6]) und bei Parmenides[7]) eine Rolle gespielt hatte und uns besonders aus der Aristotelischen Physik geläufig ist. Er unterscheidet (27) zwischen dem *θερμὸς αἰθήρ*, der das oberste

---

1) Philolaos 32 B 12 S. 314 D.: *καὶ τὰ μὲν τᾶς σφαίρας σώματα πέντε ἐντί, τὰ ἐν τᾷ σφαίρᾳ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γᾶ καὶ ἀήρ, καὶ ὁ τᾶς σφαίρας ὁλκάς, πέμπτον.* Zeller a. a. O. 104 gibt die Ansicht unseres Anonymus nicht richtig wieder, wenn es bei ihm heißt: 'aus den Flächen (entstanden) die körperlichen Figuren, aus den letzteren (wie bei Philolaos und Plato) die vier Elemente der wahrnehmbaren Körper.'

2) Vgl. Diels, Elementum S. 16.

3) Diels, Vorsokrat. 36 A 2.

4) Philolaos 32 B 12: *καὶ ὁ τᾶς σφαίρας ὁλκάς, πέμπτον.* Vgl. Boeckh a. a. O. S. 161. Völlig unhaltbar ist die Erklärung, die Schaarschmidt, Die angebliche Schriftstellerei des Philolaos S. 47 von diesem Bruchstück gegeben hat. Die richtige Erklärung von *ὁλκάς* bietet Orpheus Hymn. 5, wo es vom Äther heißt: *ἄστρων ἠελίου τε σεληναίης θ' ὑπέρεισμα . . . κόσμου στοιχεῖον ἄριστον.*

5) Diels, Vors. 12 A 8 S. 73: *Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης ἀπεφαίνετο λόγον τὸν διὰ οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα. αὕτη δ' ἐστὶ τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης.*

6) Orph. Hymn. 5. Epicharm Frg. 240 (Kaibel). Eurip. Frg. 941 N. Aet. II 6, 2 S. 333 D.: *Πυθαγόρας ἀπὸ πυρὸς καὶ τοῦ πέμπτου στοιχείου* (sc. *ἤρξατο κοσμοποιεῖν ὁ θεός*). Aet. II 13, 15 S. 343: *οἱ Πυθαγόρειοι ἕκαστον τῶν ἀστέρων κόσμον ὑπάρχειν γῆν περιέχοντα ἀέρα τε καὶ αἰθέρα ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰθέρι.*

7) Parmenides (18 A 37 S. 144): *περιστάντος δ' ἀνωτάτω πάντων τοῦ αἰθέρος ὑπ' αὐτῷ τὸ πυρῶδες ὑποταγῆναι τοῦθ' ὅπερ κεκλήκαμεν οὐρανόν ὑφ' ᾧ ἤδη τὰ περίγεια.* Vgl. 18 B 10. 11 S. 160.

Himmelsgewölbe erfüllt (26 ὁ ἀνωτάτω ἀήρ)[1]) und als solcher unsichtbar (30), rein und gesund und wegen seiner unablässigen Bewegung (26 ἀεικίνητος) göttlich ist und nur Göttliches in sich schließt und die Grundsubstanz des göttlichen Teiles unserer Seele liefert (28), dem ψυχρὸς αἰθήρ, der als unbewegliche Luft (26 ἄσειστος ἀήρ) die Erde umgibt, die Krankheiten erzeugt (νοσερός 26), alles Sterbliche umschließt und unsern sterblichen Seelenteil zum Ausfluß (ἀπόσπασμα 28) hat, und endlich dem παχὺς αἰθήρ, dem Feuchten und dem Meere, das nach herakliteischer Lehre aus der Erde entstanden ist[2]).

Wie diese Lehre vom Äther auf altpythagoreische Tradition zurückzugehen scheint, so liegt empedokleisches Dogma noch an einer zweiten Stelle (29) zutage, wo unser Autor die Theorie von der Urzeugung mit folgenden Worten verwirft: τὴν δ' ἐκ γῆς γένεσιν ἀδύνατον ὑφίστασθαι: wenigstens gehörte der Akragantiner zu denen, die diese Lehre vertreten hatten. Vgl. Diels 21 A 75 S. 214: Ἐμπεδοκλῆς ὅτε ἐγεννᾶτο τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐκ τῆς γῆς, τοσαύτην γενέσθαι τῷ μήκει τοῦ χρόνου διὰ τὸ βραδυπορεῖν τὸν ἥλιον τὴν ἡμέραν, ὁπόση νῦν ἐστιν ἡ δεκάμηνος[3]). Fraglich dagegen ist, ob die Behauptung unseres Autors, daß der Mond sein Licht von der Sonne habe (27: τήν τε σελήνην λάμπεσθαι ὑφ' ἡλίου), gleichfalls auf ihn zurückgeht, da ihm hierin Thales, Pythagoras und Parmenides voraufgegangen waren[4]).

Das Göttliche in der Welt ist ihm die Wärme (τὸ θερμόν, das Feuer). Das ewige Wesen, die höchste unpersönliche Gottheit (ὁ θεός 27. 33), die im Verein mit der εἱμαρμένη das Weltall lenkt und zu der die Seelen der Reinen nach ihrem Erdenwallen zurückkehren (31)[5]), sorgt für die Menschen, weil sie ihres Geistes

1) Philolaos (32 A 16 S. 306) unterscheidet ausdrücklich das πῦρ ἕτερον ἀνωτάτω τὸ περιέχον von dem Centralfeuer. Vgl. B 12 S. 314.

2) Vgl. Heraklit 12 B 36 S. 85.

3) Diese Lehre, die auf Anaximander zurückgeht, hat bei den Vorsokratikern großen Anklang gefunden. Parmenides, Anaxagoras, Diogenes, Demokrit (Epikur) haben sie gleichfalls vertreten und später der Arzt Asklepiades.

4) Vgl. Aet. II 28, 5 (358): Θαλῆς πρῶτος ἔφη ὑπὸ τοῦ ἡλίου φωτίζεσθαι (sc. σελήνην). Πυθαγόρας Παρμενίδης Ἐμπεδοκλῆς Ἀναξαγόρας Μητρόδωρος ὁμοίως.

5) Vgl. Bernays, Gesammelte Abh. S. 89 f. Gomperz, Griech. Denker I 53. Reinhardt, Parmenides 205 f. Wenn es bei unserm Autor (31)

sind durch den Anteil an dem warmen und reinen Äther, von dem alles Leben ausgeht (ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον). In diesen Gedanken, die zwar die Färbung des stoischen Pantheismus zeigen, aber sicher schon im 5. Jahrhundert verbreitet waren[1]), schimmert deutlich herakliteische Farbe durch. Wir haben hier das herakliteische Urfeuer, von unserm Autor als Wärme gefaßt, sein höchstes Princip (ὁ θεός 12 B 67 S. 90), die Weltvernunft, welche den Weltenlauf steuert (B 64 S. 90), das allein Weise, das mit Zeus' Namen genannt sein will und auch nicht (B 32 S. 85), neben dem das Schicksal (die εἱμαρμένη — ἀνάγκη)[2]) nach unverbrüchlichen, unabänderlichen Gesetzen waltet. Man wird an den Pythagoreer Hippasos von Metapont gemahnt, der das herakliteische Dogma von dem Feuer als Urprincip in das pythagoreische System übertragen hat. Aus seinen Händen hat es, wie Diels mit Recht annimmt, Philolaos übernommen, von dem der Anonymus Londinensis (XVIII 8) folgendes bezeugt: *Φιλόλαος δὲ ὁ Κροτωνιάτης συνεστάναι φησὶν τὰ ἡμέτερα σώματα ἐκ θερμοῦ.* Es gewinnt den Anschein, als ob unser Autor[3]) dem Philolaos auch in dieser Lehre gefolgt ist und zwar um so mehr, als der Krotoniate auch das Dogma von dem unverbrüchlichen Walten der *ἀνάγκη — εἱμαρμένη* vertreten hat[4]). Die Gestirne sind ewige und göttliche Wesen (27), weil in ihnen das Warme, d. h. der warme Äther, überwiegt

---

heißt: *ἄγεσθαι τὰς μὲν καθαρὰς* (sc. *ψυχὰς*) *ἐπὶ τὸν ὕψιστον*, so liegt Verderbnis vor. Ich lese mit Cobet *ἐπὶ τὸν ὕψιστον ⟨τόπον⟩*. Vgl. Rohde, Psyche S. 459 A. Plato Phaid. 114 BC. Die Bezeichnung *ὁ ὕψιστος*, die hier wegen des *ἐπί* nicht paßt, ist zwar biblisch, aber ihre Wurzeln liegen weit zurück, vermutlich im orphisch-pythagoreischen Kult. Vgl. Orph. Frg. 46 (Abel).

1) Vgl. Xenoph. Mem. I 4, 8. 17. IV 3, 14. Rohde a. a. O. 452 A.

2) Auf Heraklit geht die stoische Auffassung von der *εἱμαρμένη* zurück. Vgl. Zeller III 1⁴ S. 160. Bernays a. a. O. S. 91.

3) In merkwürdiger Weise stimmt mit ihm der verhältnismäßig späte Verfasser (vgl. Diels, Elem. 17 A. 3) der hippokratischen Schrift *περὶ σαρκῶν* (c. 2 tom. VIII 584 L.) überein: *δοκέει δέ μοι ὃ καλέομεν θερμὸν ἀθάνατόν τε εἶναι καὶ νοεῖν πάντα καὶ ὁρῆν καὶ ἀκούειν καὶ εἰδέναι πάντα ἐόντα τε καὶ ἐσόμενα· τοῦτο οὖν τὸ πλεῖστον, ὅτε ἐταράχθη πάντα, ἐξεχώρησεν εἰς τὴν ἀνωτάτω περιφορήν· καὶ ὀνομῆναί μοι αὐτὸ δοκέουσιν οἱ παλαιοὶ αἰθέρα.*

4) Vgl. Philolaos 32 A 1 S. 301, 21. Dazu Aet. I 25, 2 (321 D.): *Πυθαγόρας ἀνάγκην ἔφη περικεῖσθαι τῷ κόσμῳ.* Orph. hymn. 4, 6 (*φύσεως ἄπλητος ἀνάγκη*).

(*ἐπικρατεῖ*), der in unablässiger Bewegung begriffen ist (26). Zu ihnen steht der Mensch in einem besondern Verwandtschaftsverhältnis eben durch die Wärme, die er von Geburt an in sich trägt (27): *ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας εἶναι θεούς· ἐπικρατεῖν γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον . . . καὶ ἀνθρώποις εἶναι πρὸς θεοὺς* (sc. *ἀστέρας*) *συγγένειαν κατὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ.* (26) *τὸν δὲ ἀνωτάτω* (sc. *θερμὸν αἰθέρα*) *ἀεικίνητόν τ' εἶναι καὶ καθαρὸν καὶ ὑγιᾶ, καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα.* Die Vermutung Zellers (a. a. O. S. 104), daß die Quelle für diese Lehre die Stoiker seien, die gleichfalls ebenso wie Plato und Aristoteles die göttliche Natur der Gestirne behauptet[1]) und auch von der Verwandtschaft der Menschen mit ihnen gehandelt hatten[2]), erledigt sich durch den Hinweis, daß diese Lehre schon im 5. Jahrhundert in pythagoreischen Kreisen verbreitet war. Sie begegnet uns zuerst bei Alkmaion von Kroton. Dieser geniale Arzt stimmt darin völlig mit unserm Autor überein, daß er die Gestirne als göttlich ansah, ferner daß er die Wesensverwandtschaft der menschlichen Seele mit ihnen aus ihrer Selbstbewegung herleitete und aus dieser Verwandtschaft die Unsterblichkeit der Seele (vgl. 28 unseres Anonymus) erschloß. Vgl. Clem. Protr. 66 (A 12 S. 134, 1): *ὁ γάρ τοι Κροτωνιάτης Ἀλκμαίων θεοὺς ᾤετο τοὺς ἀστέρας εἶναι ἐμψύχους ὄντας.* Arist. de anima 2 (A 12 S. 133, 40): *παραπλησίως δὲ τούτοις* (d. h. Thales, Diogenes, Heraklit) *καὶ Ἀλκμαίων ἔοικεν ὑπολαβεῖν περὶ ψυχῆς· φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί, σελήνην, ἥλιον, τοὺς ἀστέρας καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον.* Vgl. S. 131, 14 D. Plato Phaidros 245 c.

Weitere Spuren herakliteischer Lehre finden sich in seiner Theorie von der fortwährenden Umwandlung der Elemente und ihrem unablässigen Wechsel: *μεταβάλλειν δὲ καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων* (sc. *τὰ στοιχεῖα*), eine Theorie, die wie der alten ionischen Naturphilosophie von Thales an, so auch den Pythagoreern nach dem Zeugnis des Aetios (plac. I 9, 2 S. 307, 22) eigentümlich gewesen ist: *οἱ ἀπὸ Θάλεω καὶ Πυθαγόρου καὶ οἱ Στωικοὶ τρεπτὴν καὶ ἀλλοιωτικὴν καὶ μεταβλητικὴν καὶ ῥευστικὴν ὅλην δι' ὅλης τὴν*

1) Zeller III 1⁴ S. 194.
2) Zeller a. a. O. 204.

ὕλην. Recht deutlich tritt die Abhängigkeit von Heraklit in den Worten zutage, mit denen unser Pythagoreer den Zustand der vollkommenen Seele schildert (32): *μέγιστον δέ φησιν εἶναι τῶν ἐν ἀνθρώποις τὸ τὴν ψυχὴν πεῖσαι ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ἢ ἐπὶ τὸ κακόν . . . μηδέποτε δ' ἠρεμεῖν μηδὲ τὸν αὐτὸν ⟨ῥεύματος⟩ ῥόον κρατεῖν*. Auf Heraklit weist endlich die Lehre, daß die Seele des Menschen, die er als *ἀτμὸς θερμός* charakterisirt (28: *ἀπὸ δὲ τοῦ ⟨θερμοῦ⟩ ἀτμοῦ ψυχὴν καὶ αἴσθησιν*), sich vom Blute, d. h. von seinen Ausdünstungen, nährt (30: *τρέφεσθαί τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος*) und deshalb an das Blut gebunden ist (31: *δεσμά τ' εἶναι τῆς ψυχῆς τὰς φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας καὶ τὰ νεῦρα*). Heraklit hat zuerst, wie es scheint, diese Theorie vertreten[1]), die dann durch Vermittelung des Hippasos oder Philolaos[2]) in die pythagoreische Lehre gelangt ist, aber auch sonst in der sicilischen Ärzteschule[3]), bei Aristoteles und den Stoikern[4]) lebhaften Anklang gefunden hat.

In der Fortpflanzungslehre steht unser Autor wieder dem Alkmaion von Kroton sehr nahe. Man wird sich erinnern, daß schon Philolaos, dem ja die Lehren des älteren Landsmannes besonders nahe lagen, in seinen medicinischen Theorien Anschluß an diesen gesucht hat. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, daß er unserem Autor diese alten Theorien vermittelt hat: daraus würde sich die Tatsache am einfachsten erklären lassen, daß er bald mit ihm, bald mit Alkmaion übereinstimmt. So ist die wichtige Erkenntnis von der Bedeutung des Samens für die Entstehung aller Lebewesen (28: *τὰ δὲ ζῷα γεννᾶσθαι ἐξ ἀλλήλων ἀπὸ σπερμάτων*) schon von Philolaos ausgesprochen worden. Anon. Lond. XVIII 12: *τὸ σπέρμα εἶναι θερμόν, κατασκευαστικὸν δὲ τοῦτο τὸ ζῷον*. Auf Alkmaion geht die Annahme zurück, daß Mann und Weib in gleicher Weise Samen absondern, sowie die Theorie, daß der Samen vom Gehirn komme[5]). Wie im Makrokosmos

1) Heraklit B 12 S. 80: *καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται*. A 11 S. 73: *τρέφεσθαι τοὺς ἀστέρας ἐκ τῆς ἀπὸ γῆς ἀναθυμιάσεως*. A 1 S. 69. 15 S. 74. Vgl. Ind. zu den Vorsokr. s. v. *ἀναθυμίασις*. Nach Herodot (Soran Rh. Mus. LVIII 1903 S. 70, 9) kannte Hippokrates diese Lehre (offenbar nach Alkmaion).

2) Philolaos A 18 S. 306. Boeckh a. a. O. S. 111.

3) Wellmann, Frg. d. griech. Ärzte S. 78.

4) Zeller III 1⁴ S. 199 f.

5) Alkmaion 14 A 13 S. 134, 9: *illud quoque ambiguam facit inter*

nach der Lehre unseres Autors die *μονάς* die beseelende und bewegende Kraft (das *αἴτιον*), die *ἀόριστος δυάς* dagegen der Stoff (*ὕλη*) ist, so liefert bei der Entstehung des Menschen als Mikrokosmos die männliche Samenflüssigkeit vermittels des in ihr enthaltenen *ἀτμὸς θερμός* die Seele, d. h. die belebende und bewegende Kraft, der weibliche Samen dagegen den Stoff zum Aufbau des Körpers, d. h. die drei Kardinalsäfte des menschlichen Leibes: *ἰχώρ, ὑγρόν, αἷμα.* Vgl. 28: *τὸ δὲ σπέρμα εἶναι σταγόνα ἐγκεφάλου, περιέχουσαν ἐν ἑαυτῇ θερμὸν ἀτμόν. ταύτης* (*ταύτην* ed.) *δὲ προσφερομένης* (-*ην* ed.) *τῇ μήτρᾳ ἀπὸ μὲν τοῦ ἐγκεφάλου* (sc. *θήλεος*) *ἰχῶρα καὶ ὑγρὸν καὶ αἷμα προίεσθαι, ἐξ ὧν σάρκας τε καὶ νεῦρα καὶ ὀστᾶ καὶ τρίχας καὶ τὸ ὅλον συνίστασθαι σῶμα· ἀπὸ δὲ τοῦ* ⟨*θερμοῦ*⟩ *ἀτμοῦ ψυχὴν καὶ αἴσθησιν.* Diese Säftetheorie unseres Pythagoreers ist keineswegs neu: ein unverbrüchliches antikes Zeugnis lehrt uns, daß sie von Philolaos stammt. In der doxographischen, aus Menon stammenden Partie des Anonymus Londinensis (XVIII 30) heißt es von ihm: *λέγει δὲ γίνεσθαι τὰς νόσους διά τε χολὴν καὶ αἷμα καὶ φλέγμα* (=*ὑγρόν*) . . . *λέγει δὲ τὴν χολὴν ἰχῶρα εἶναι τῆς σαρκός.* An die Lehre unseres Autors von der Entstehung des menschlichen Körpers hat offenbar Aristoteles angeknüpft. In seiner Schrift de gen. anim. II 52 lesen wir: *ἔστι δὲ τὸ μὲν σῶμα ἐκ τοῦ θήλεος, ἡ δὲ ψυχὴ ἐκ τοῦ ἄρρενος.* II 37: *πάντων μὲν γὰρ ἐν τῷ σώματι ἐνυπάρχει, ὅπερ ποιεῖ γόνιμα τὰ σπέρματα, τὸ καλούμενον θερμόν. τοῦτο δ' οὐχὶ πῦρ οὐδὲ τοιαύτη δύναμίς ἐστιν, ἀλλὰ τὸ ἐμπεριλαμβανόμενον ἐν τῷ σπέρματι καὶ τῷ ἀφρώδει πνεῦμα καὶ ἡ ἐν τῷ πνεύματι φύσις, ἀνάλογον οὖσα τῷ τῶν ἄστρων στοιχείῳ.* Wie unser Autor (in letzter Linie wohl Alkmaion) lehrte er, daß vom männlichen Samen die Seele, vom weiblichen der Leib des Kindes herstamme; und wenn er die Ansicht seiner Quelle dahin berichtigt, daß nicht das *θερμόν* (*ἀτμὸς θερμός*), sondern das *πνεῦμα* der unmittelbare Träger der Seele sei, so liegt darin wohl eine Concession an die Lehre des Xenophanes.

Was unser Pythagoreer weiter von der Ausbildung des Embryo

---

auctores opinionem, utrumne ex patris tantummodo semine partus nascatur, ut Diogenes et Hippon Stoicique scripserunt, an etiam ex matris, quod Anaxagorae et Alcmaeoni . . . visum est. S. 134, 5: *Ἀλκμαίων ἐγκεφάλου μέρος* (sc. *εἶναι τὸ σπέρμα*).

(in 40 Tagen)[1]) sowie von der Lebensfähigkeit des Sieben-, Neun- und Zehnmonatskindes berichtet[2]), stammt gleichfalls in letzter Linie aus Alkmaion, da Empedokles, der in seiner Embryologie völlig auf den Schultern des Krotoniaten steht[3]), hierin mit ihm übereinstimmt. Den Pythagoreer verrät auch hier wieder die Ausdrucksweise: *κατὰ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους, ἔχειν δ' ἐν αὐτῷ πάντας τοὺς λόγους τῆς ζωῆς*[4]). Im engsten Zusammenhang mit Alkmaion steht endlich seine Lehre von der Isomoirie, der Gleichverteilung (*ἰσονομία* Alkmaion) der Gegensätze in der Welt, wie Licht und Finsternis, warm und kalt, trocken und feucht, und ihrer Bedeutung für die einzelnen Jahreszeiten (26)[5]): *ἰσόμοιρά τ' εἶναι ἐν τῷ κόσμῳ φῶς καὶ σκότος καὶ θερμὸν καὶ ψυχρὸν καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρόν. ὧν κατ' ἐπικράτειαν θερμοῦ μὲν θέρος γίνεσθαι, ψυχροῦ δὲ χειμῶνα, ξηροῦ δ' ἔαρ καὶ ὑγροῦ φθινόπωρον. ἐὰν δὲ ἰσομοιρῇ, τὰ κάλλιστα εἶναι τοῦ ἔτους, οὗ τὸ μὲν θάλλον ἔαρ ὑγιεινόν, τὸ δὲ φθῖνον φθινόπωρον νοσερόν*[6]). Ob Alkmaion

1) Als empedokleisch bezeugt von Orib. III 78. Von ihm hat Diokles diese Lehre übernommen und der Pneumatiker Athenaios. Vgl. Wellmann, Fragm. S. 35; Pneum. Schule S. 152. Fredrich, Hippokr. Unt. S. 128 f.

2) Diese Theorie ist pythagoreisch (Alkmaion)-empedokleisch. Vgl. Diels, Dox. 197. Fredrich a. a. O. Offenbar bestreitet unser Anonymus die Lebensfähigkeit des Achtmonatskindes wie Epicharm nach Cens. de die nat. 7, 6. Diokles und Aristoteles waren anderer Meinung. Vgl. Aet. V 18, 6 (429). [Hipp.] *περὶ σαρκῶν* 19.

3) Fredrich a. a. O.

4) Vgl. den Index zu den Vorsokr. S. 359.

5) Alkmaion 14 A 3 S. 131: *ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων* (d. h. der Pythagoreer) *τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοιχίαν λεγομένας πέρας καὶ ἄπειρον . . . ἠρεμοῦν καὶ κινούμενον . . . φῶς καὶ σκότος . . . ὅνπερ τρόπον ἔοικε καὶ Ἀλκμαίων ὁ Κροτωνιάτης ὑπολαβεῖν.* B 4 S. 136: *Ἀλκμαίων τῆς μὲν ὑγιείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ κτλ.* Eryximachos in Plat. Symp. 188 A.

6) Gleichfalls pythagoreisch (Arist. de cael. *B* 2. Diels, Vors. S. 354 Frg. 31) ist die Unterscheidung von oben und unten im Weltraum im herkömmlichen Sinne, dergestalt daß für die Antipoden oben ist was für uns unten (26: *εἶναι δὲ καὶ ἀντίποδας καὶ τὰ ἡμῖν κάτω ἐκείνοις ἄνω*). Quelle ist Philolaos (32 B 17 S. 316): *ὁ κόσμος εἷς ἐστιν, ἤρξατο δὲ γίγνεσθαι ἀπὸ τοῦ μέσου καὶ ἀπὸ τοῦ μέσου εἰς τὸ ἄνω διὰ τῶν αὐτῶν τοῖς κάτω. ἔστι ⟨γὰρ⟩ τὰ ἄνω τοῦ μέσου ὑπεναντίως κείμενα τοῖς κάτω.* Über Antipoden vgl. Phil. A 20 S. 306. Bekanntlich hatte Plato ein eigentliches Oben und Unten im Weltraum geleugnet, und bei Aristoteles bedeutet 'oben' die Peripherie und 'unten' das Centrum, also die Erde

diese Lehre von den Altpythagoreern übernommen hat oder umgekehrt diese von ihm, diese Frage wage ich nicht zu entscheiden [1]).

Ausführliche Behandlung verdient die eigenartige Seelenlehre unseres Autors [2]). Hier zunächst der Wortlaut (30): *τὴν δ' ἀνθρώπου ψυχὴν διαιρεῖσθαι τριχῇ, εἴς τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν. νοῦν μὲν οὖν καὶ θυμὸν εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις, φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώπῳ. εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ· σταγόνας δ' εἶναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις, καὶ τὸ μὲν φρόνιμον ἀθάνατον, τὰ δὲ λοιπὰ θνητά.* Zeller [3]) hat diese Lehre mit Plato in Verbindung gebracht, der bekanntlich im Staat und Timaios die dreifach geteilte Seele kennt und dem vernunftbegabten, im Kopf lokalisirten Seelenteil die Unsterblichkeit zuschreibt. Aber an eine Abhängigkeit unseres Pythagoreers von Plato wird trotz Zeller niemand glauben, der bedenkt, daß sich die Übereinstimmung zwischen beiden nur auf die Dreizahl der Seelenteile und auf die Annahme der Unsterblichkeit des obersten dieser drei Seelenteile, d. h. auf zwei Dogmen bezieht, die nach einer völlig verläßlichen Überlieferung echt pythagoreisch sind [4]), während alles übrige differirt: der Unterleib, der bei Plato Sitz der sinnlichen Begierden und Leidenschaften ist, ist bei unserm Autor völlig ausgeschaltet, dafür ist die Begierde zusammen mit dem Mut als *θυ-*

---

1) Über die altpythagoreische Lehre vgl. Diels, Vors. I S. 347. Burnet a. a. O. S. 179. Reinhardt, Parmenides 227. 236 f.

2) Siebeck, Gesch. der Psychologie I S. 147 f.

3) Zeller II 1⁴ S. 843 f.

4) Über die Dreiteilung der Seele vgl. Aet. IV 5, 10 (391 D.): *Πυθαγόρας τὸν μὲν ζωτικὸν* (= *ἐπιθυμητικὸν*) *περὶ τὴν καρδίαν, τὸ δὲ λογικὸν* (*φρένες*) *καὶ νοερὸν* (*νοῦς*) *περὶ τὴν κεφαλήν.* IV 4, 1 (389): *Πυθαγόρας Πλάτων κατὰ μὲν τὸν ἀνωτάτω λόγον διμερῆ τὴν ψυχήν, τὸ μὲν γὰρ ἔχειν λογικόν, τὸ δὲ ἄλογον. κατὰ δὲ τὸ προσεχὲς καὶ ἀκριβὲς τριμερῆ· τὸ γὰρ ἄλογον διαιρεῖσθαι εἴς τε τὸ θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν.* Über die Unsterblichkeit der Seele vgl. Aet. IV 7, 1 (392): *Πυθαγόρας Πλάτων ἄφθαρτον εἶναι τὴν ψυχήν.* IV 7, 5 (393): *Πυθαγόρας Πλάτων τὸ μὲν λογικὸν ἄφθαρτον· καὶ γὰρ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον ἔργον τοῦ ἀϊδίου θεοῦ ὑπάρχειν, τὸ δὲ ἄλογον φθαρτόν.* Besonders Alkmaion 14 A 12 S. 133: *φησὶ γὰρ αὐτὴν ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις. τοῦτο δ' ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς.* In Alkmaions Spuren wandelt Plato im Phaidros 245 E.

μός im weiteren Sinne in das Herz verlegt, und innerhalb der Kopfseele werden zwei Teile, die *φρένες* und der *νοῦς*, unterschieden, von denen nur den *φρένες* die Unsterblichkeit zugesprochen wird. Diese Bevorzugung der *φρένες* vor dem *νοῦς* ist auf den ersten Blick höchst merkwürdig: steht sie doch im schneidendsten Gegensatz zu der allgemein verbreiteten Auffassung des Altertums, die den *νοῦς* zum Träger der menschlichen Vernunft machte. Sie zwingt uns, die Quelle dieser Lehre einer Zeit zuzuweisen, die vor Anaxagoras liegt, der den *νοῦς* zum allgemeinen Princip allen geistigen Vermögens erhoben hat. Nicht minder merkwürdig ist die Unterscheidung zweier Erkenntnisfunktionen der im Gehirn lokalisirten Denkseele. Zeller wird recht haben, wenn er *φρένες*, die vollkommenste Äußerung des menschlichen Geistes, als 'Vernunft' faßt, mit andern Worten als das, was nach Platonischer Lehre (Theait. 185 DE) der Seele höchste Leistung ist, das begriffliche Denken, und unter *νοῦς* alle Vorstellungstätigkeit begreift, d. h. vor allem die Sinneswahrnehmungen und die Erinnerungen an solche Sinneswahrnehmungen. Die näheren Bestimmungen unseres Autors empfehlen diese Auffassung. Wir erfahren, daß er die *φρένες* dem Menschen allein im Gegensatz zu allen übrigen Lebewesen zugeschrieben hat, und daß ihm die Wahrnehmungen als Ausflüsse (*σταγόνες*) der Denkseele galten. Wichtig ist, daß er sich dadurch auf den Boden der Vertreter der Lehre von der Intellektualität der Anschauungen stellt. Damit rückt er von Plato und Aristoteles ab; denn es ist bekannt, daß von ihnen und unter ihrem Einfluß von allen Neueren bis auf Schopenhauer[1]) diese Lehre verkannt worden ist. Unser Autor berührt sich darin aufs engste mit einem bedeutenden Forscher des Peripatos, Straton von Lampsakos, der im Gegensatze zu Aristoteles die Ansicht verfochten hatte, daß ohne Denken keine Wahrnehmung und Empfindung möglich sei[2]). Es erhebt sich nunmehr die Frage: welcher Zeit gehört diese wichtige Sonderung der Erkenntnisfunktionen an? Gibt es unter den älteren Denkern

1) Vgl. Schopenhauers Ausführungen in seiner Dissertation 'Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde' § 21 (S. 110 der Cottaschen Ausgabe).

2) Plut. de soll. an. 3 p. 961 A: *καίτοι Στράτωνός γε τοῦ φυσικοῦ λόγος ἐστίν, ἀποδεικνύων ὡς οὐδ' αἰσθάνεσθαι τὸ παράπαν ἄνευ τοῦ νοεῖν ὑπάρχει.* Zeller II 2⁴ S. 916 f.

eine Persönlichkeit, die sich mit dieser Frage der Psychologie eingehend beschäftigt hat? Man denkt dabei zunächst an die Pythagoreer; denn wenn Porphyrios[1]) von ihnen bezeugt, daß sie den Tieren den *λόγος* zuerkannt hätten, so liegt es nahe, ihnen derartige Untersuchungen zu vindiciren, die den Zweck hatten, die scheinbare Kluft, die zwischen den geistigen Eigenschaften des Menschen und dem Seelenleben der Tiere besteht, zu überbrücken. Daß diese Unterscheidung in pythagoreischen Kreisen des 5. Jahrhunderts verbreitet war, beweisen die bekannten, aus der Gnomensammlung des Axiopistos stammenden, sicher echten Verse Epicharms: *νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει* und *νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν· ἄρθρα ταῦτα τῶν φρενῶν*[2]). In der Tat kennen wir einen geistig hochbedeutenden Mann aus dem Anfange des 5. Jahrhunderts, der sicher in nahen Beziehungen zu dem pythagoreischen Bunde gestanden hat[3]) und dessen Name schon des öfteren in dieser Untersuchung vorgekommen ist, Alkmaion von Kroton, von dem ein unverbrüchliches antikes Zeugnis meldet, daß er derartige Fragen in den Bereich seiner Studien gezogen hat. Theophrast de sens. 23, 506 D. (14 A 5 S. 132): *ἄνθρωπον γάρ φησι* (sc. *Ἀλκμαίων*) *τῶν ἄλλων διαφέρειν, ὅτι μόνον ξυνίησι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μέν, οὐ ξυνίησι δέ, ὡς ἕτερον ὂν τὸ φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι.* Da nach seiner Meinung Wahrnehmung und Vernunft ihren Sitz im Gehirn haben[4]), also Ausflüsse desselben Seelenteiles sind, der an und für sich einheitlich verschieden in seinen Äußerungen ist, dergestalt daß aus den Sinneswahrnehmungen die Erinnerung (*μνήμη*) und Vorstellung (*δόξα*) und aus den beiden letzteren die absolute Intelligenz (*σύνεσις*) hervorgeht, die er in Übereinstimmung mit unserm Autor als ausschließliche Fähigkeit des Menschen im Unterschiede von den Tieren erklärte, so folgt, daß er die beiden unserm

1) Porphyr. de abstinentia III 6 S. 129, 24 N.

2) Vgl. Diels, Vors. 13 B 12. 13 S. 128. Über die Echtheit dieser Verse ebenda S. 116. Außerdem vgl. 13 B 4 S. 120: *Εὔμαιε, τὸ σοφόν ἐστιν οὐ καθ' ἓν μόνον, ἀλλ' ὅσσαπερ ζῇ, πάντα καὶ γνώμαν ἔχει.* Über *γνώμη* vgl. Gomperz, Apologie der Heilkunst S. 6 f.

3) Anders urteilt Reinhardt, Parmenides S. 231 f.

4) Vgl. Vorsokr. 14 A 11 S. 133: *ὁ δ' ἐγκέφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν καὶ ὁρᾶν καὶ ὀσφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίγνοιτο μνήμη καὶ δόξα, ἐκ δὲ μνήμης καὶ δόξης λαβούσης τὸ ἠρεμεῖν, κατὰ ταῦτα γίγνεσθαι ἐπιστήμην* (= *σύνεσιν*). Die Ähnlichkeit der alkmaionischen Lehre mit der des Straton springt in die Augen. Vgl. Zeller a. a. O.

Autor geläufigen Sphären der Kopfseele gleichfalls gekannt hat
Wir werden nunmehr kein Bedenken tragen, diese Lehre unseres
Pythagoreers auf den Krotoniaten zurückzuführen, um so mehr, als
er mit ihm auch den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele
teilt, und damit ist eine der Hauptstützen Zellers für seine späte
Ansetzung des Anonymus gefallen. Ich glaube sogar, daß sich
hinter dem Pythagorascitat in dem Excerpt bei Aetios (IV 5, 10
S. 391) unser Autor verbirgt: *Πυθαγόρας τὸ μὲν ζωτικὸν* (d. h. *θυμόν, ἐπιθυμητικόν*) *περὶ τὴν καρδίαν, τὸ δὲ λογικὸν* (*φρένες*) *καὶ νοερὸν* (*νοῦς*) *περὶ τὴν κεφαλήν.* Trifft diese Vermutung das
Richtige, so lebte er vor Theophrast, resp. Aristoteles, aus dessen
Schrift *Περὶ τῆς Πυθαγόρου φιλοσοφίας*[1]) die Pythagorasexcerpte
in letzter Linie stammen werden. Diese Folgerungen werden
durch die Tatsache verstärkt, daß unser Autor auf das alte Wort
φρένες zur Bezeichnung der höchsten Manifestation des mensch-
lichen Geistes zurückgegriffen hat, das uns mitten in die Kämpfe
der maßgebenden Geister, der Philosophen und Ärzte des 5. Jahr-
hunderts versetzt. *φρένες*, ein ionisches Wort, bezeichnet ur-
sprünglich das Zwerchfell[2]) (so bei Homer und den älteren Autoren),
das bekanntlich schon in dem Aberglauben der primitiven Völker
in Verbindung mit den ihm benachbarten Nieren als Träger der
empfindenden Seele galt. Dieser Anschauung des Volkes, wie sie
in der Sprache ausgeprägt war, haben die Ärzte des 5. Jahr-
hunderts schriftstellerisch Ausdruck verliehen, indem sie das Zwerch-
fell als Sitz der Seele erklärten (so sicher Ariston, der Schüler des
Aegineten Petron)[3]). Aber in demselben Jahrhundert setzt im
Anschluß an die epochemachenden Entdeckungen des Alkmaion
der Bedeutungswechsel dieses Wortes ein. Nicht das Zwerchfell
ist es, so lesen wir, das denkt, sondern das Gehirn; also führt
das Zwerchfell seinen Namen zu Unrecht. Es kommt nunmehr
das Wort *διάφραγμα* oder *διάζωμα* (*ὑπόζωμα*) auf, und die
φρένες wurden auf die geistigen Funktionen der Kopfseele über-
tragen. Ein Nachhall dieser Kämpfe liegt uns in den Worten des
auf Alkmaion fußenden Verfassers von *Περὶ ἱρῆς νούσου* c. 17 (VI
392) vor: *διὸ φημὶ τὸν ἐγκέφαλον εἶναι τὸν ἑρμηνεύοντα τὴν ξύν-*

1) Vgl. Diels, Dox. S. 215.

2) Über die Etymologie des Wortes vgl. Prellwitz, Etym. Wörter-
buch d. griech. Sprache² S. 495.

3) Vgl. Wellmann, Frg. d. griech. Ärzte S. 16.

εσιν. αἱ δὲ φρένες ἄλλως οὔνομα ἔχουσι τῇ τύχῃ κεκτημένον καὶ τῷ νόμῳ, τὸ δ' ἐὸν οὔ[1]). *οὐδ' οἶδα ἔγωγε, τίνα δύναμιν ἔχουσιν αἱ φρένες ὥστε νοέειν τε καὶ φρονέειν, πλὴν εἴ τι ὤνθρωπος ὑπερχαρείη ἐξ ἀδοκήτου, πηδῶσι καὶ ἅλσιν παρέχουσιν ὑπὸ λεπτότητος.* Ein weiteres Echo spüren wir bei Aristoteles, der de gen. an. III 10 p. 673ª gleichfalls dem Zwerchfell die Fähigkeit zu denken abspricht. Und wenn es bei dem Verfasser von *Περὶ ἱρῆς νούσου* c. 14 (388) weiter heißt, daß nur dann, wenn das Gehirn stetig ist (*ἀτρεμήσῃ*), d. h. in seiner Beschaffenheit nicht verändert ist infolge von Witterungswechsel, der Geist normal funktionirt: *ὁκόσον δ' ἂν ἀτρεμήσῃ ὁ ἐγκέφαλος χρόνον, τοσοῦτον καὶ φρονεῖ ἅνθρωπος,* Worte, die Diels[2]) mit Recht für Alkmaion in Anspruch genommen hat, so dürfte der Alkmaionische Ursprung auch für folgende Worte unseres Autors gesichert sein (31): *ὅταν δ' ἰσχύῃ καὶ καθ' αὑτὴν γενομένη ἠρεμῇ* (sc. *ἡ ψυχή*), *δεσμὰ γίνεσθαι αὐτῆς τοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα.*

Schon Poseidonios hatte die Dreiteilung der Seele den Pythagoreern zugeschrieben und die platonische Lehre auf ihr Dogma zurückgeführt. Galen de dogm. Hipp. et Plat. S. 401, 11: *οὐ γὰρ Ἀριστοτέλης μόνον ἢ Πλάτων ἐδόξαζον οὕτως, ἀλλὰ ἔτι πρόσθεν ἄλλοι τέ τινες καὶ ὁ Πυθαγόρας, ὡς καὶ ὁ Ποσειδώνιός φησιν ἐκείνου πρώτου μὲν εἶναι λέγων τὸ δόγμα, Πλάτωνος δὲ ἐξεργάσασθαι καὶ κατασκευάσαι τελεώτερον αὐτό.* Und genauer heißt es nach Iamblich *Περὶ ψυχῆς* bei Stob. ecl. I S. 369, 9: *οἱ δὲ περὶ Πλάτωνα καὶ Ἀρχύτας καὶ οἱ λοιποὶ Πυθαγόρειοι τὴν ψυχὴν τριμερῆ ἀποφαίνονται, διαιροῦντες εἰς λογισμὸν καὶ θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν· ταῦτα γὰρ εἶναι χρήσιμα πρὸς τὴν τῶν ἀρετῶν σύστασιν.*

In den Kreisen der Jungpythagoreer muß diese Lehre feststehendes Dogma gewesen sein. Philolaos[3]) stand gleichfalls unter ihrem Banne, und wenn er den Sitz der Vernunft (*νοῦς*) in das Gehirn, den der *ψυχή* (der Lebenskraft = *ζωτικόν*) und der *αἴσθησις* in das Herz verlegt, so sehe ich darin einen Versuch, die Lehre des Krotoniaten mit der des Akragantiners zu vereinigen.

Angesichts dieser Zeugnisse werden wir der Behauptung des Poseidonios, daß Plato seine Lehre von der Dreiteilung der Seele

1) Vgl. Wilamowitz, Sitzungsberichte d. Berl. Ak. 1901 S. 9.
2) Vors. 14 A 11 S. 133.
3) Diels, Vors. 32 B 13 S. 315.

den Pythagoreern verdankt, unsere Zustimmung nicht versagen. Offenbar ist diese Theorie hervorgegangen aus der pythagoreischen Vorstellung, daß die Dreizahl die vollkommenste Begrenzung abgebe, weil sie Anfang, Mitte und Ende in sich schließt. Vgl. Aristoteles de caelo *A* 268ª 10 (Diels 45 B 17 S. 350): *καθάπερ γάρ φασι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι, τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶ ὥρισται· τελευτὴ γὰρ καὶ μέσον καὶ ἀρχὴ τὸν ἀριθμὸν ἔχει τὸν τοῦ παντός, ταῦτα δὲ τὸν τῆς τριάδος.* So mag es sich denn auch erklären, daß die heilige Trias in dem System unseres Pythagoreers eine so hervorragende Rolle spielt: neben der Dreizahl der Seelenteile steht bei ihm eine dreifache Gliederung des Äthers (*αἰθὴρ θερμός, ψυχρός, παχύς*), die Trias der Säfte des menschlichen Körpers (*ἰχώρ, ὑγρόν, αἷμα*) und die Dreiteilung der Regionen des Weltalls (*ἄνω, κάτω, μέσον*). Erwähnung verdient noch, daß auch die Angaben unseres Autors über die Theorie des Sehens (29) sich sehr wohl mit der Erklärung vereinigen lassen, die Alkmaion[1]) von diesem Hergang gegeben hat. Trotz der Schäden, die unser Bericht in der Überlieferung erfahren hat, erkennt man soviel, daß er wie Alkmaion zweierlei für das Zustandekommen des Sehaktes voraussetzte, die Spiegelung des Gegenstandes im Auge und die Vereinigung des im Auge lokalisirten *ἀτμὸς ἄγαν θερμός* (*πῦρ* nach Alkmaion) mit dem Objekt. Leider wissen wir infolge der Verstümmelung des Berichtes nicht, wie er sich die Übertragung der Empfindung auf das Gehirn vorgestellt hat. Es ist sehr wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß er mit Alkmaion dafür das 'umgebende Wasser', d. h. die reinste Flüssigkeit, die durch die Sehnerven zum Gehirn strömt, angesprochen hat[2]).

Die Seele gilt unserm Autor als ein Ausfluß (*ἀπόσπασμα*)[3] des warmen und kalten Äthers (28): *εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ τῷ συμμετέχειν ψυχροῦ αἰθέρος. διαφέρειν τε ψυχὴν ζωῆς· ἀθάνατόν τ' εἶναι αὐτήν, ἐπειδήπερ καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπόσπασται ἀθάνατόν ἐστι.* Mit Recht

1) Diels, Vors. 14 A 5 S. 132: *ὀφθαλμοὺς δὲ ὁρᾶν διὰ τοῦ πέριξ ὕδατος· ὅτι δ' ἔχει πῦρ δῆλον εἶναι· πληγέντος γὰρ ἐκλάμπειν. ὁρᾶν δὲ τῷ στίλβοντι καὶ τῷ διαφανεῖ, ὅταν ἀντιφαίνῃ, καὶ ὅσον ἂν καθαρώτερον ᾖ, μᾶλλον.*

2) Diels, Herm. XXVIII 1893 S. 421 A. 2.

3) Der Terminus *ἀπόσπασμα* ist möglicher Weise alt. Vgl. Leukipp bei Aet. plac. V 4, 1 (54 A 35 S. 9): *Λεύκιππος καὶ Ζήνων σῶμα* (sc. *σπέρμα εἶναι*)· *ψυχῆς γὰρ εἶναι ἀπόσπασμα.* Epikur bei Aet. V 3, 5 S. 41 *Ἐπίκουρος ψυχῆς καὶ σώματος ἀπόσπασμα* (sc. *τὸ σπέρμα εἶναι*).

bemerkt Zeller[1]), daß die ätherische Natur der Seele alte orphisch-pythagoreische Überlieferung ist, aber auch die Notiz über den Unterschied von *ψυχή* und *ζωή* geht auf pythagoreische und nicht, wie Zeller meint, auf stoische Lehre zurück[2]). Die Seele ist unsichtbar[3]) wie die Worte, die ein Hauch der Seele (*ἄνεμοι ψυχῆς*) sind, da ja der Äther unsichtbar ist (30). Unsterblich aber ist nur der vernünftige Teil der Seele, während das übrige vergänglich ist. Diese Lehre haben wir schon früher (S. 231) für die Pythagoreer in Anspruch genommen. Wie wir gesehen haben, war es vor allem Alkmaion, der ihre Unsterblichkeit in Übereinstimmung mit Plato (Phaidr. 245 E) aus ihrer Selbstbewegung hergeleitet und deshalb die Seele für wesensverwandt mit den Gestirnen erklärt hatte. Ihren sterblichen Teil verdankt sie nach der Auffassung unseres Autors dem kalten Äther, der als unbeweglicher Dunst die Erde umhüllt (26). Diese Auffassung knüpft offensichtlich an die Vorstellung des Philolaos an, daß der menschliche Embryo, der ursprünglich aus dem Warmen besteht, erst durch das Einatmen der kalten Luft zu einem lebensfähigen Wesen wird[4]), eine Vorstellung, die Philolaos möglicherweise von Empedokles[5]) übernommen hat und die später von den Stoikern wieder aufgegriffen worden ist[6]). Mit den Worten: *εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου* (30) wird von unserem Pythagoreer der Sitz der Seele noch einmal umschrieben. Genau dieselbe Ansicht hat der Verfasser der Placita (IV 5, 9 S. 391 D.) gebucht: *τῶν νεωτέρων τινὲς διήκειν ἀπὸ κεφαλῆς μέχρι τοῦ διαφράγματος.* Es erhebt sich nun die Frage: wer sind diese *νεώτεροι* und aus welcher Quelle stammt das Citat? In den Placita kehrt diese Quellenangabe nur noch an einer Stelle wieder und zwar II 29, 4 (S. 360 D.): *τῶν Πυθαγορείων τινὲς ἀνταυγείᾳ καὶ ἀντιφράξει τὸ μὲν τῆς γῆς, τὸ δὲ τῆς ἀντίχθονος* (sc. *ἔκλειψιν τῆς σελήνης γίνεσθαι*). *οἱ δὲ νεώτεροι* (*τῶν δὲ νεωτέρων εἰσί τινες* in dem Parallelbericht des Stobaeus) *κατ' ἐπινέμησιν φλογὸς κατὰ μικρὸν ἐξαπτομένης τεταγμένως, ἕως ἂν*

1) Zeller III 2⁴ S. 105 A. 3.

2) Vgl. Aet. IV 7,5 (393): *Πυθαγόρας Πλάτων τὸ μὲν λογικὸν ἄφθαρτον· καὶ γὰρ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον ἔργον τοῦ ἀϊδίου θεοῦ ὑπάρχειν, τὸ δὲ ἄλογον* (= *ζωτικόν* 391, 23) *φθαρτόν.* Vgl. oben S. 235 A. 4.

3) Vgl. Xenoph. Memor. IV 3, 14.

4) Anon. Lond. XVIII 19 f.

5) Wellmann, Frg. d. griech. Ärzte S. 72.

6) Zeller III 1⁴ S. 200.

τὴν τελείαν πανσέληνον ἀποδῷ, καὶ πάλιν ἀναλόγως μειουμένης μέχρι τῆς συνόδου, καθ' ἣν τελείως σβέννυται. Die Gegenüberstellung von *τῶν Πυθαγορείων τινές* und *τῶν δὲ νεωτέρων εἰσί τινες* macht es im hohen Grade wahrscheinlich, daß an dieser Stelle mit den *νεώτεροι* die Jungpythagoreer, resp. einer derselben, gemeint sind, und der Parallelbericht bei Stobaeus ecl. I 20 liefert den schlagenden Beweis, daß das Citat aus der aristotelischen Schrift *Περὶ τῆς Πυθαγόρου φιλοσοφίας* entlehnt ist: *τῶν Πυθαγορείων τινὲς κατὰ τὴν Ἀριστοτέλειον ἱστορίαν καὶ τὴν Φιλίππου τοῦ Ὀπουντίου ἀπόφασιν ἀντιφράξει τοτὲ μὲν τῆς γῆς κτλ.* Übertragen wir diese Erkenntnis auf unsere Stelle, die offenbar auf unsern Autor Bezug nimmt, so erhalten wir damit den Schlußstein des Beweises, daß dieser Anonymus einer der Jungpythagoreer gewesen ist, die zu Platos Zeit gelebt haben.

Mit diesem Nachweis, daß die Lehren unseres Pythagoreers von der Stoa und Platon unabhängig sind und auf ältere Quellen (Heraklit, Alkmaion, Empedokles, Philolaos) zurückgehen, ist ihre Beurteilung auf eine andere Grundlage gestellt. Über seine Zeit dürfte nach den obigen Ausführungen kein Zweifel sein: er hat vor Aristoteles geschrieben und war ein Zeitgenosse Platos. Die vielfache Übereinstimmung seiner Dogmen mit Philolaos legt die Vermutung nahe, daß wir es mit einem Anhänger oder Schüler dieses Pythagoreers zu tun haben. Für seine Selbständigkeit und Urteilsfähigkeit spricht die Tatsache, daß er nicht nur mit dem phantastischen Dogma des Philolaos von dem Centralfeuer als Mittelpunkt des Kosmos gebrochen, sondern auch von der merkwürdigen Fiktion einer zwischen der Erde und dem Centralfeuer kreisenden Gegenerde Abstand genommen hat. Im Gegensatz zu ihm stellt er wie Plato im Mythos des Phaidon [1]) und Aristoteles [2]) wieder die Erde in den Mittelpunkt der Welt. Mögen für diese Rückkehr zur altpythagoreischen, resp. anaximanderschen Auffassung [3]) des Weltenbaues religiöse Vorurteile maßgebend gewesen sein, jedenfalls folgt daraus, daß er nicht zu den Jungpythagoreern Groß-Griechenlands gehört hat, von denen Aristoteles (de caelo *B* 13 p. 293ᵃ 18; Diels, Vors. I S. 355, 39) folgendes zu melden weiß: *τῶν πλείστων*

1) Bekanntlich hat Plato in seiner späten Altersphase die geocentrische Lehre aufgegeben. Vgl. Gomperz, Griech. Denker II 492.

2) Gomperz a. a. O. III 175 f.

3) Gomperz a. a. O. I 90.

ἐπὶ τοῦ μέσου κεῖσθαι λεγόντων (sc. *τὴν γῆν*) . . . *ἐναντίως οἱ περὶ τὴν Ἰταλίαν, καλούμενοι δὲ Πυθαγόρειοι, λέγουσιν· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ μέσου πῦρ εἶναί φασι, τὴν δὲ γῆν ἐν τῷ ἄστρων οὖσαν κύκλῳ φερομένην περὶ τὸ μέσον νύκτα τε καὶ ἡμέραν ποιεῖν.*

So erscheint uns denn der Verfasser unseres doxographischen Berichtes als ein Jungpythagoreer aus der Schule des Philolaos (Eurytos), d. h. als ein Zeitgenosse Platos, der dem Pythagoreer-verein im griechischen Mutterlande angehörte, also entweder in Theben oder Phlius oder Athen gelebt hat. Wenn nicht alles trügt, hat Plato ihn sogar gekannt. Im Phaidon heißt es zu Beginn des Mythos (109 A) von der Erde, daß sie Kugelgestalt habe (altpythagoreisch), sich in der Mitte der Welt befinde und kraft ihres Gleichgewichts in dieser Lage gehalten werde[1]). Da diese Lehre des Sokrates den Beifall des Simias, eines Anhängers des thebanischen Pythagoreerbundes, findet, so folgert Burnet a. a. O. S. 273, daß ihr Urheber Philolaos sei. Aber selbst wenn wir Burnet zugeben, daß die Bruchstücke des Philolaos, die sich mit dieser Lehre in keiner Weise vereinigen lassen, unecht sind, so dürfte doch die natürliche Folgerung die sein, daß die Lehre allerdings pythagoreisch ist, daß aber neben Philolaos der ganze Kreis seiner Schüler ein Anrecht auf sie hat. Eine Einschränkung gestattet vielleicht die Tatsache, daß Simias und Kebes außer in Theben in Athen gelebt haben — Xenophon (Mem. I 2, 48) nennt sie in seinem Verzeichnis echter Sokratiker — und daß in Athen ein Anhänger des Philolaos lehrte, der Chalkidier Xenophilos, der Lehrer des Aristoxenos, der um 430 geboren sehr wohl in den ersten Jahrzehnten des 4. Jhts. in Athen Schule halten konnte[2]). Ist also die Folgerung Burnets von der Hand zu weisen, so führt eine Bemerkung von Pohlenz 'Aus Platos Werdezeit' S. 333 A. 2 auf die Spur der Quelle. Er verweist auf die nahe Berührung der platonischen Beschreibung der wahren Erdoberfläche (Phaidon 110 A — 111 B) mit einem Bruchstück des Philolaos (32 A 20 S. 306 D.) und bemerkt dazu, daß Plato hier möglicherweise 'an einen andern Pythagoreer an-

1) Ähnlich lautet die Lehre des Parmenides. Vgl. Diels, Vors. 18 A 44 S. 145. Pohlenz, Aus Platos Werdezeit S. 333.

2) Diels, Vors. I 341. Die Lebenszeit des Xenophilos, deren Grenzen genau zu bezeichnen unmöglich ist, ergibt sich im allgemeinen aus seinem Verhältnis zu Philolaos und Aristoxenos sowie aus der Tatsache, daß er über 105 Jahre alt geworden ist.

knüpfe, der die Erde als Mittelpunkt der Welt festhielt'. Danach wäre also die Quelle Platos ein jüngerer Pythagoreer, der den Philolaos benützt hat. Einen solchen Pythagoreer kennen wir aber, es ist unser Autor. Und vergleicht man nun seinen knappen Bericht (25) mit der platonischen Darstellung: *καὶ γίνεσθαι ἐξ αὐτῶν* (sc. *τῶν στοιχείων*) *κόσμον ἔμψυχον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσην περιέχοντα τὴν γῆν καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιοικουμένην,* so gewinnt man den Eindruck, als habe Plato ihn gekannt. Eine Bekräftigung erwächst dieser Schlußfolgerung aus der Tatsache, daß auch in der platonischen Beschreibung der Erde, die von einem Dunstkreise (*ὁμίχλη* ∾ *ἀὴρ ἄσειστος*) umgeben ist (109 B) und wo alles verdorben und von Krankheit geplagt ist (110 E f. ∾ *ἀὴρ νοσερός*) und die über sich den reinen Äther hat (109 B *ὃν δὴ αἰθέρα ὀνομάζειν τοὺς πολλοὺς τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα εἰωθότων λέγειν*), der frei von jeder Krankheit ist (*ἄνοσος* 111 B ∾ *ὑγιής* 26), sowie in der Schilderung von dem Schicksal der reinen und unreinen Seelen, von denen die ersteren oben in die reinen Wohnungen kommen[1]), wobei ihnen Götter als Führer dienen[2]), die befleckten Seelen aber, die jeder flieht und denen jeder ausweicht[3]), in den Tartarus[4]) gebannt werden, deutlich die Farbe des kurzen Berichts unseres Pythagoreers hindurchschimmert. Endlich glaube ich noch eine zweite Stelle desselben Dialoges (86 A f. 88 DE) in Beziehung zu unserm Autor setzen zu dürfen, wo die von Sokrates widerlegte Lehre von der Seele als einer Harmonie des Leibes die Billigung der Pythagoreer Echekrates und Simias findet. Mag diese Lehre von Alkmaion stammen, wofür die Tatsache spricht, daß die von Simias gegebene Begründung auf der Theorie des Alkmaion[5]) beruht, mag sie Philolaos im Anschluß an ihn gelehrt haben[6]),

---

1) Phaid. 114 B: *οἳ δὲ δὴ ἂν δόξωσι διαφερόντως πρὸς τὸ ὁσίως βιῶναι, οὗτοί εἰσιν οἱ τῶνδε μὲν τῶν τόπων . . . ἀπαλλαττόμενοι, ὥσπερ δεσμωτηρίων, ἄνω δὲ εἰς τὴν καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι* ∾ 31: *ἄγεσθαι τὰς μὲν καθαρὰς ἐπὶ τὸν ὕψιστον* (*τόπον*). Vgl. oben S. 229 A. 5.

2) Phaid. 108 C. Nach unserm Autor ist es Hermes.

3) Phaid. 108 B: *ταύτην μὲν ἅπας φεύγει τε καὶ ὑπεκτρέπεται καὶ οὔτε ξυνέμπορος οὔτε ἡγεμὼν ἐθέλει γίγνεσθαι* ∾ 31: *τὰς δ' ἀκαθάρτους μήτ' ἐκείναις* (sc. *ταῖς καθαραῖς*) *πελάζειν μήτ' ἀλλήλαις.*

4) Phaid. 113 E. 108 C ∾ 31: *δεῖσθαι δ' ἐν ἀρρήκτοις δεσμοῖς ὑπ' Ἐρινύων.*

5) Vgl. Burnet a. a. O. S. 271.

6) Diels, Vors. 32 A 23 S. 307. Vgl. 45 B 41 S. 357.

unser Autor hat sie gleichfalls gekannt. Dafür spricht folgender Passus (33): *τήν τ' ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν καὶ τὸν θεόν* (von dem nach unserm Autor die Seele ein Ableger ist)· *διὸ καὶ καθ' ἁρμονίαν*[1]) *συνεστάναι τὰ ὅλα, φιλίαν τ' εἶναι ἐναρμόνιον ἰσότητα.* Nun ist aber diese Lehre später von dem Tarentiner Aristoxenos vertreten worden[2]), und der Tarentiner war ein Schüler des pythagoreischen Philosophen Xenophilos. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Peripatetiker diese Theorie seinem Lehrer verdankt. Sollte es danach zu gewagt sein, wenn ich es als eine allerdings nicht erweisbare, aber nicht eben unwahrscheinliche Vermutung ausspreche, daß dieser Pythagoreer mit unserm Autor identisch ist? Zu stützen vermag ich diese Vermutung freilich nur durch ein vielleicht trügerisches Argument. Schon Zeller hat darauf aufmerksam gemacht, daß unser Anonymus in seiner Askese die angebliche Strenge der Altpythagoreer vermissen läßt, da er weder die Fleischkost als solche noch das Töten der Tiere noch die Ehe verbietet (33). Auf demselben Standpunkte muß aber Xenophilos gestanden haben; denn mit Berufung auf ihn[3]) hatte Aristoxenos es gewagt, die strenge Askese der Altpythagoreer zu bestreiten.

Doch mag diese Vermutung als stichhaltig befunden werden oder nicht, jedenfalls verdient das doxographische Stück einen Platz unter den Jungpythagoreern des 4. Jhdts. Sein hoher Wert liegt darin, daß es uns einen tieferen Einblick in die merkwürdig eklektisch gefärbte Lehre dieser nicht unbedeutenden Denker eröffnet.

Der Text der Urkunde lautet folgendermaßen:

Diog. L. VIII 24: *φησὶ δ' Ἀλέξανδρος ἐν ταῖς τῶν φιλοσόφων διαδοχαῖς καὶ ταῦτα εὑρηκέναι ἐν Πυθαγορικοῖς ὑπομνήμασιν.*

(25) *ʽἀρχὴν μὲν ἁπάντων μονάδα· ἐκ δὲ τῆς μονάδος ἀόριστον δυάδα ὡς ἂν ὕλην τῇ μονάδι αἰτίῳ ὄντι ὑποστῆναι. ἐκ δὲ*

---

1) *ἁρμονία* ist ein Lieblingswort unseres Autors. Vgl. 29: *μορφοῦσθαι δὲ τὸ μὲν πρῶτον παγὲν ἐν ἡμέραις τεσσαράκοντα, κατὰ δὲ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους ἐν ἑπτὰ ἢ ἐννέα ἢ δέκα τὸ πλεῖστον μησὶ τελεωθὲν ἀποκυίσκεσθαι τὸ βρέφος. ἔχειν δ' ἐν αὐτῷ πάντας τοὺς λόγους τῆς ζωῆς, ὧν εἰρομένων συνέχεσθαι κατὰ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους.*

2) Zeller II 2^3 S. 888.

3) Gellius IV 11: *quam rem videtur* (sc. *Aristoxenus*) *cognovisse e Xenophilo Pythagorico, familiari suo, et ex quibusdam aliis natu maioribus.* Vgl. Rohde, Kleine Schriften II 108.

τῆς μονάδος καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος τοὺς ἀριθμούς, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα, ἐκ δὲ τούτων τὰς γραμμάς, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα· ἐκ δὲ τῶν ἐπιπέδων τὰ στερεὰ σχήματα, ἐκ δὲ τούτων τὰ αἰσθητὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα, πῦρ ὕδωρ γῆν ἀέρα. μεταβάλλειν δὲ καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων καὶ γίνεσθαι ἐξ αὐτῶν κόσμον ἔμψυχον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσην περιέχοντα τὴν γῆν καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιοικουμένην.

(26) εἶναι δὲ καὶ ἀντίποδας καὶ τὰ ἡμῖν κάτω ἐκείνοις ἄνω, ἰσόμοιρά τ' εἶναι ἐν τῷ κόσμῳ φῶς καὶ σκότος καὶ θερμὸν καὶ ψυχρὸν καὶ ξηρὸν καὶ ὑγρόν. ὧν κατ' ἐπικράτειαν θερμοῦ μὲν θέρος γίνεσθαι, ψυχροῦ δὲ χειμῶνα, ξηροῦ δ' ἔαρ καὶ ὑγροῦ φθινόπωρον. ἐὰν δὲ ἰσομοιρῇ, τὰ κάλλιστα εἶναι τοῦ ἔτους, οὗ τὸ μὲν θάλλον ἔαρ ὑγιεινόν, τὸ δὲ φθίνον φθινόπωρον νοσερόν· ἀλλὰ καὶ τῆς ἡμέρας θάλλειν μὲν τὴν ἕω, φθίνειν δὲ τὴν ἑσπέραν, ὅθεν καὶ νοσερωτέραν εἶναι.

τόν τε περὶ τὴν γῆν ἀέρα ἄσειστον καὶ νοσερὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα θνητά. τὸν δὲ ἀνωτάτω ἀεικίνητόν τ' εἶναι καὶ καθαρὸν καὶ ὑγιᾶ καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ ἀθάνατα καὶ διὰ τοῦτο θεῖα.

(27) ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας εἶναι θεούς· ἐπικρατεῖν γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐτοῖς, ὅπερ ἐστὶ ζωῆς αἴτιον, τήν τε σελήνην λάμπεσθαι ὑφ' ἡλίου.

καὶ ἀνθρώποις εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν κατὰ τὸ μετέχειν ἄνθρωπον θερμοῦ· διὸ καὶ προνοεῖσθαι τὸν θεὸν ἡμῶν. εἱμαρμένην τε τῶν ὅλων καὶ κατὰ μέρος αἰτίαν εἶναι τῆς διοικήσεως.

διήκειν τ' ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἀκτῖνα διὰ τοῦ αἰθέρος, τοῦ τε ψυχροῦ καὶ παχέος. καλοῦσι δὲ τὸν μὲν ἀέρα ψυχρὸν αἰθέρα, τὴν δὲ θάλασσαν καὶ τὸ ὑγρὸν παχὺν αἰθέρα. ταύτην δὲ τὴν ἀκτῖνα καὶ εἰς τὰ βένθη δύεσθαι καὶ διὰ τοῦτο ζῳοποιεῖν πάντα.

(28) καὶ ζῆν μὲν πάνθ' ὅσα μετέχει τοῦ θερμοῦ· διὸ καὶ τὰ φυτὰ ζῷα εἶναι, ψυχὴν μέντοι μὴ ἔχειν πάντα.

εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ τῷ συμμετέχειν ψυχροῦ αἰθέρος. διαφέρειν τε ψυχὴν ζωῆς, ἀθάνατόν τ' εἶναι αὐτήν, ἐπειδήπερ καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπέσπασται ἀθάνατόν ἐστι.

τὰ δὲ ζῷα γεννᾶσθαι ἐξ ἀλλήλων ἀπὸ σπερμάτων, τὴν δ' ἐκ γῆς γένεσιν ἀδύνατον ὑφίστασθαι. τὸ δὲ σπέρμα εἶναι σταγόνα ἐγκεφάλου, περιέχουσαν ἐν ἑαυτῇ θερμὸν ἀτμόν. ταύτης δὲ

προσφερομένης τῇ μήτρᾳ ἀπὸ μὲν τοῦ ἐγκεφάλου ἰχῶρα καὶ ὑγρὸν καὶ αἷμα προίεσθαι, ἐξ ὧν σάρκας τε καὶ νεῦρα καὶ ὀστᾶ καὶ τρίχας καὶ τὸ ὅλον συνίστασθαι σῶμα· ἀπὸ δὲ τοῦ ⟨θερμοῦ⟩ ἀτμοῦ ψυχὴν καὶ αἴσθησιν.

(29) *μορφοῦσθαι δὲ τὸ μὲν πρῶτον παγὲν ἐν ἡμέραις τεσσαράκοντα, κατὰ δὲ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους ἐν ἑπτὰ ἢ ἐννέα ἢ δέκα τὸ πλεῖστον μησὶ τελεωθὲν ἀποκυίσκεσθαι τὸ βρέφος. ἔχειν δ' ἐν αὐτῷ πάντας τοὺς λόγους τῆς ζωῆς, ὧν εἰρομένων συνέχεσθαι κατὰ τοὺς τῆς ἁρμονίας λόγους, ἑκάστων ἐν τεταγμένοις καιροῖς ἐπιγινομένων.*

τήν τ' αἴσθησιν κοινῶς καὶ κατ' εἶδος τὴν ὅρασιν ἀτμόν τιν' εἶναι ἄγαν θερμόν, καὶ διὰ τοῦτο λέγεται δι' ἀέρος ὁρᾶν καὶ δι' ὕδατος· ἀντερείδεσθαι γὰρ τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ, ἐπεί τοι εἰ ψυχρὸς ἦν ὁ ἐν τοῖς ὄμμασιν ἀτμός, διειστήκει ἂν πρὸς τὸν ὅμοιον ἀέρα· νῦν δὲ . . . . ἔστιν ἐν οἷς ἡλίου πύλας καλεῖ τοὺς ὀφθαλμούς. τὰ δ' αὐτὰ καὶ περὶ τῆς ἀκοῆς καὶ τῶν λοιπῶν αἰσθήσεων δογματίζει.

(30) *τὴν δ' ἀνθρώπου ψυχὴν διαιρεῖσθαι τριχῇ, εἴς τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν. νοῦν μὲν οὖν καὶ θυμὸν εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις, φρένας δὲ μόνον ἐν ἀνθρώπῳ. εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ. σταγόνας δ' εἶναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις, καὶ τὸ μὲν φρόνιμον ἀθάνατον, τὰ δὲ λοιπὰ θνητά. τρέφεσθαί τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος· τοὺς δὲ λόγους ψυχῆς ἀνέμους εἶναι. ἀόρατόν τ' εἶναι αὐτὴν καὶ τοὺς λόγους, ἐπεὶ καὶ ὁ αἰθὴρ ἀόρατος.*

(31) *δεσμά τ' εἶναι τῆς ψυχῆς τὰς φλέβας καὶ τὰς ἀρτηρίας καὶ τὰ νεῦρα. ὅταν δ' ἰσχύῃ καὶ καθ' αὑτὴν γενομένη ἠρεμῇ, δεσμὰ γίνεσθαι αὐτῆς τοὺς λόγους καὶ τὰ ἔργα.*

ἐκριφθεῖσαν δ' αὐτὴν ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῷ ἀέρι ὁμοίαν τῷ σώματι. τὸν δ' Ἑρμῆν ταμίαν εἶναι τῶν ψυχῶν καὶ διὰ τοῦτο πομπαῖον λέγεσθαι καὶ πυλαῖον καὶ χθόνιον, ἐπειδήπερ οὗτος εἰσπέμπει ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰς ψυχὰς ἀπό τε γῆς καὶ ἐκ θαλάττης· καὶ ἄγεσθαι τὰς μὲν καθαρὰς ἐπὶ τὸν ὕψιστον ⟨τόπον⟩, τὰς δ' ἀκαθάρτους μήτ' ἐκείναις πελάζειν μήτ' ἀλλήλαις, δεῖσθαι δ' ἐν ἀρρήκτοις δεσμοῖς ὑπ' Ἐρινύων.

(32) *εἶναί τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεων· καὶ ταύτας δαίμονάς τε καὶ ἥρωας ὀνομάζεσθαι· καὶ ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι*

ἀνθρώποις τούς τ' ὀνείρους καὶ τὰ σημεῖα νόσου τε καὶ ὑγιείας, καὶ οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ προβάτοις καὶ τοῖς ἄλλοις κτήνεσιν· εἴς τε τούτους γίνεσθαι τούς τε καθαρμοὺς καὶ ἀποτροπιασμοὺς μαντικήν τε πᾶσαν καὶ κληδόνας καὶ τὰ ὅμοια.

μέγιστον δέ φησιν εἶναι τῶν ἐν ἀνθρώποις τὸ τὴν ψυχὴν πεῖσαι ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ἢ ἐπὶ τὸ κακόν. εὐδαιμονεῖν τ' ἀνθρώπους, ὅταν ἀγαθὴ ψυχὴ προσγένηται, μηδέποτε δ' ἠρεμεῖν μηδὲ τὸν αὐτὸν ⟨ῥεύματος⟩ ῥόον κρατεῖν.

(33) ὅρκιόν τ' εἶναι τὸ δίκαιον καὶ διὰ τοῦτο Δία ὅρκιον λέγεσθαι. τήν τ' ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν καὶ τὸν θεόν· διὸ καὶ καθ' ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα, φιλίαν τ' εἶναι ἐναρμόνιον ἰσότητα.

τιμὰς θεοῖς δεῖν νομίζειν καὶ ἥρωσι μὴ τὰς ἴσας, ἀλλὰ θεοῖς ἀεὶ μετ' εὐφημίας λευχειμονοῦντας καὶ ἁγνεύοντας, ἥρωσι δ' ἀπὸ μέσου ἡμέρας. τὴν δ' ἁγνείαν εἶναι διὰ καθαρμῶν καὶ λουτρῶν καὶ περιρραντηρίων καὶ διὰ τοῦ καθαρεύειν ἀπό τε κήδους καὶ λεχοῦς καὶ μιάσματος παντὸς καὶ ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνησειδίων τε κρεῶν καὶ τριγλῶν καὶ μελανούρων καὶ ᾠῶν καὶ τῶν ᾠοτόκων ζῴων καὶ κυάμων καὶ τῶν ἄλλων ὧν παρακελεύονται καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες.'

Potsdam. M. WELLMANN.

PLOTIN ODER NUMENIOS?

Zweite Abhandlung (s. Bd. LII 1917 S. 592 ff.).

Über die Schreibweise Plotins berichtet Porphyrios im 8. und 14. Kapitel der Vita Plotini, nachdem er erzählt hat, daß ihm die Redaktion der Schriften seines Meisters anvertraut worden sei, folgendes: Plotin nahm, was er geschrieben hatte, niemals zum zweiten Male vor; ja, er brachte es sogar nicht über sich, es noch einmal durchzulesen und durchzugehen, weil sein Augenlicht zum Lesen nicht ausreichte. Er schrieb aber so, daß er weder um die Schönheit der Buchstaben sich bemühte, noch die Silben richtig trennte, noch um die Orthographie sich kümmerte, sondern er hielt sich nur an den Sinn, und diese Eigenschaft behielt er zur Bewunderung aller bis zu seinem Tode bei. Denn wenn er das zu behandelnde Problem bei sich von Anfang bis zu Ende genau durchdacht hatte und dann das Ergebnis seines Nachdenkens schriftlich niederlegte, so schrieb er, was er im Geiste disponirt hatte, in einem Zuge nieder, als wenn er es aus einem Buche abschriebe. Er ist aber in seinen Schriften kurz und bündig, verbindet mit wenigen Worten einen tiefen Sinn, ist reicher an Gedanken als an Ausdrücken, *τὰ πολλὰ ἐνθουσιῶν καὶ ἐκπαθῶς φράζων*. Diese letzten Worte sollen, wenn ich sie recht verstehe, die vorher erwähnten Eigenschaften begründen und bedeuten, Plotin habe meistens im Zustande der Verzückung und Entrückung geschrieben, ein Zustand, den unsere Spiritisten so lieblich als den des 'Trans' bezeichnen.

Diese Mitteilungen erklären zur Genüge das Sprunghafte und Dunkle in Plotins Schriften, das uns so vieles zu raten aufgibt und selbst einen Longin zur Verzweiflung brachte; aber die auffallende Verschiedenheit des Stiles, die uns in den Enneaden mehrfach entgegentritt, erscheint durch die Charakteristik des Porphyrios geradezu ausgeschlossen.

H. F. Müller, Kritisches und Exegetisches zu Plotinos, Berliner Philol. Wochenschrift 1916 Nr. 29 S. 917 sucht diese Verschieden-

heit folgendermaßen zu erklären: „Plotinos hat erst in höherem Alter angefangen seine Gedanken aufzuzeichnen, und auch da nur gelegentlich, je nachdem ein Colleg oder eine Unterredung mit seinen Schülern und Freunden die nähere Erörterung eines Problems wünschenswert machte. Er warf die Resultate seines Nachdenkens schnell aufs Papier, als wenn er sie aus einem Buche abschriebe, unbekümmert um Orthographie oder Interpunktion, um Satzbau und Stil. Daher die große Ungleichmäßigkeit: prägnante Kürze und unnötige Breite, haarspaltende Dialektik und rhetorischer Schwung etc." Das ist eine seltsame Begründung! Denn wie kann ein Mensch, der sich vorher genau klar gemacht hat, was er schreiben will, plötzlich in unnötige Breite und überflüssige Wiederholungen verfallen, ja, sich in zwei unmittelbar aufeinander folgenden Kapiteln geradezu widersprechen, wie wir das nachher sehen werden? Wie kann ferner auf diese Weise erklärt werden, daß gerade in den Stücken, wo wir nach einem anderen Ausspruche Müllers den Überfluß in den Kauf nehmen müssen, die Sprache sich vollständig ändert und mit Bewußtsein kunstmäßig gehandhabt wird, während doch nach Porphyrios Vita c. 18 sich Plotin von allem sophistischen Aufputz und Prunk freihielt? Kommt nun noch dazu, daß Plotin in einer Einleitung genau die zu behandelnden Punkte angibt, so dürfen wir erwarten, daß er sich streng an die Disposition hält, und finden wir in einer solchen Abhandlung Teile, die aus dem Rahmen der Disposition herausfallen, überflüssig und unorganisch eingefügt oder angehängt sind, obendrein einen ganz abweichenden Stil zeigen, so sind wir aus den von mir beigebrachten Gründen zu der Annahme berechtigt, daß diese Teile aus Schriften des Numenios eingefügt sind.

Ein solcher Fall liegt vor in der Schrift, die den Titel führt: *πόθεν τὰ κακά* = Enn. I 8. Vergegenwärtigen wir uns zunächst, unter welchen Umständen diese Abhandlung entstanden ist. Plotin, der eine äußerst asketische Lebensweise führte, pflegte sich nicht zu waschen, sondern ließ sich den Körper täglich — wahrscheinlich trocken, vielleicht mit Sand — abreiben. Als aber die Männer, die dies besorgten, gegen Ende seines Lebens durch die Pest hinweggerafft waren, unterließ er auch dieses und verwilderte infolgedessen in seinem Äußern immer mehr. Er zog sich eine heftige Bräune zu, die Stimme verlor ihren Wohlklang, das Augenlicht war fast völlig erloschen, der Körper bedeckte sich mit Schwären. Sein

Anblick muß seinen Anhängern mit der Zeit unerträglich geworden sein; einer nach dem andern ließ ihn im Stich, und Plotin zog sich nach Campanien auf das Landgut seines verstorbenen Freundes Zetos in der Nähe von Minturnae zurück. Hier hat er in völliger Abgeschiedenheit die letzte Zeit seines Lebens zugebracht, nur ein einziger seiner Schüler, der Arzt Eustochios, der seinen Wohnsitz in Puteoli hatte, besuchte und pflegte ihn bis zu seinem Ende und war auch bei seinem Tode zugegen. Daß Plotin unter solchen Umständen überhaupt noch schreiben konnte, ist zu bewundern, und doch hat er in diesem jammervollen Zustande kurz vor seinem Tode noch vier Abhandlungen verfaßt und sie dem Porphyrios nach Sicilien geschickt. Sie sind alle aus einem Gusse und in einem Zuge geschrieben und zeigen durchweg die von Porphyrios erwähnten Eigenschaften. Die letzte durchzieht bereits eine Todesahnung, denn sie behandelt die Frage, was der Tod für den Menschen zu bedeuten habe. Nur die erste dieser Schriften, mit der wir uns jetzt beschäftigen wollen, zeigt in ganz auffallender Weise fremdartige Bestandteile, die die Disposition durchbrechen, den Zusammenhang stören und auch ihrem Stile nach nicht von Plotin herrühren können.

Um es gleich vorwegzunehmen: es stammen aus Plotins Feder nur die Kapitel 1—5, 7 und 9. Da das sechste Kapitel zum besseren Verständnis des siebenten eingeschoben ist, werde ich es bei der Übersetzung an seiner Stelle stehen lassen, das achte jedoch, weil es den Zusammenhang zerreißt, erst nach dem neunten behandeln. Die Übersetzung schließt sich nach Möglichkeit dem Original an; wollte man Plotin in gutes Deutsch übertragen, so würde man mit dem Texte allzu frei schalten müssen, und das ist bei einer kritisch-exegetischen Arbeit nicht angebracht. Die Sprache der Mystiker ist zu allen Zeiten dunkel und unklar gewesen, und daher kann es nicht ausbleiben, daß auch die Übersetzung häufig den Eindruck der Unbeholfenheit machen wird. Während ich mit dieser Arbeit beschäftigt war, erschien die Dissertation von Ernst Schroeder, Plotins Abhandlung *πόθεν τὰ κακά,* Rostock 1916. Wie ich sie benutzt habe, *αὐτὸ σημανεῖ τὸ ἔργον,* um mit Porphyrios zu reden.

Kap. 1. Wer ergründen will, woher die Übel stammen, seien sie nun in das Seiende oder in eine Art des Seienden eingedrungen, würde seine Untersuchung passend damit beginnen, daß er zuerst

feststellt, was denn das Übel ist, und worin seine Natur besteht. Denn so würde ausgemacht werden, sowohl, woher es gekommen ist, als auch, wo es seinen Sitz hat, zu wem es hinzugetreten ist, und ob es überhaupt unter den seienden Dingen vorhanden ist. Durch welches Vermögen in uns wir aber die Natur des Übels erkennen könnten, wenn die Erkenntnis jeglicher Dinge durch Ähnlichkeit vor sich ginge (d. h. wenn eine Ähnlichkeit bestehen müßte zwischen dem Denken und dem Gedachten), das dürfte schwer zu sagen sein. Denn der Geist und die Seele, die Ideen (Seinsformen) sind, würden auch die Erkenntnis von Ideen bewirken und auf diese ihr Streben gerichtet haben; wie könnte man sich aber das Böse als Idee vorstellen, das in der Abwesenheit alles Guten erscheint? Geht aber die Erkenntnis der Gegensätze durch dasselbe Vermögen vor sich, und ist das Übel der Gegensatz des Guten, und würde demnach die Erkenntnis des Guten zugleich die des Übels vermitteln, so müssen diejenigen, welche das Böse erkennen wollen, notwendig auch das Gute genau durchforscht haben, wenn anders das Bessere dem Schlechteren vorangeht und jenes Ideen sind, dieses aber nicht, sondern vielmehr eine Beraubung. (D. h. wenn das Bessere dem Bereich des Seins, des Guten, angehört, das Schlechtere aber gewissermaßen eine völlige Entleerung — *στέρησις, egestio* — von allem Sein und allem Guten darstellt.) Gleichwohl muß aber auch untersucht werden, wie denn das Gute dem Übel entgegengesetzt ist, wenn nicht etwa so, daß das eine das erste, das andere das letzte Glied einer Reihe ist, oder daß jenes als Idee, dieses aber als Beraubung aufzufassen ist. Doch davon nachher.

In diesem einleitenden Kapitel gibt Plotin genau die zu behandelnden Punkte an. Weil die Erkenntnis des Guten zugleich die des Bösen vermitteln soll, so beginnt er im zweiten Kapitel mit einer Darstellung des Guten; daran schließt sich im dritten die Untersuchung über das Böse, wobei sich die Materie als Quelle alles Übels ergibt. Kapitel 4 und 5 behandeln die Schlechtigkeit beim Menschen, im siebenten wird die Notwendigkeit des Übels erörtert, wobei sich am Schlusse das Gute als erstes, das Böse als letztes Glied einer Reihe ergibt, und daran schließt sich im neunten Kapitel die Erörterung der im Eingang der Einleitung aufgeworfenen Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis des Bösen.

Kap. 2. Jetzt soll zunächst über die Beschaffenheit des Guten

gesprochen werden, soweit es für die vorliegende Untersuchung nötig ist. Es ist dies dasjenige, wovon alles abhängt und wonach alles Seiende strebt, da es dieses zum Princip hat und seiner bedarf. Jenes aber ist bedürfnislos, sich selbst genügend, bedarf keines anderen, ist Maß und Grenze aller Dinge, verleiht aus sich selbst Geist, Sein, Seele und Leben und deren auf den Weltgeist gerichtete Tätigkeit. Und bis zu diesem hin ist alles schön; denn er selbst ist überschön (*ὑπέρκαλος*), steht hoch über allem und herrscht über die Besten im Reiche des Intelligiblen, da er dessen Geist ist. Und dieser Geist ist nicht so aufzufassen, wie ihn wohl einer sich vorstellen könnte gemäß den Geistern, die man bei uns so nennt (nach Art der menschlichen Geister), die aus Vordersätzen Schlüsse ziehen und, weil sie das Gesprochene verstehen können, nach dem Satze vom Grunde zu schließen vermögen und so das Seiende schauen als solche, die es vorher nicht hatten, sondern leer waren, bevor sie es gelernt hatten, obwohl sie Geister sind. Wahrlich, jener, der Weltgeist, ist nicht so beschaffen, sondern er hat alles und ist alles, ist immer bei sich (*σύνεστιν αὐτῷ συνών*) und hat alles, ohne es zu haben. Denn nicht ist anderes (außer ihm), und er wieder ein anderer, auch ist nicht jedes einzelne, was in ihm ist, getrennt für sich; denn jedes einzelne ist ganz und in jeder Beziehung alles; und doch ist nicht alles untrennbar gemischt, sondern es besteht andrerseits wieder jegliches für sich (*καὶ οὐ συγκέχυται ἀλλ' αὖ χωρίς*). Was nun an ihm teilnimmt, nimmt nicht an allem zugleich teil, sondern an dem, woran es teilnehmen kann. Und er (der Weltgeist) ist die erste Tätigkeit jenes (des *ἀγαθόν*) und die erste Wesenheit, während jenes in sich selbst bleibt. Er (der Nus) ist aber um jenes (das *ἀγαθόν*) herum tätig, gleichsam um jenes herum lebend. Die Weltseele aber, die ihn (den Nus) von außen umkreist, auf ihn blickt und sein Inneres erschaut, sieht durch ihn die Gottheit (das *ἀγαθόν*). Dies ist der Götter leidloses und seliges Leben, und wenn außerdem nichts vorhanden wäre, so gäbe es überhaupt kein Übel, sondern nur Güter ersten, zweiten und dritten Grades. Um den König von allem herum ist alles, und er ist der Urheber alles Schönen, und alles gehört ihm an; der zweite befaßt sich mit dem zweiten (dem Guten zweiten Grades), der dritte mit dem dritten.

Der rätselhafte Ausspruch, mit dem diese Darstellung des Guten schließt, findet sich bei Plotin noch einmal Enn. V 1 cap. 8,

wo es heißt: *πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα φησὶ τὰ πρῶτα, καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα, καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον.* Hier bezeichnet das eingeschobene *φησί* diesen Ausspruch als Citat aus Platon. Was Plotin darunter versteht, geht aus seinen dort folgenden Worten hervor: „Platon sagt aber auch, daß ein Vater des Weltschöpfers da sei (*τοῦ αἰτίου εἶναι πατέρα*), indem er den Weltgeist den Schöpfer nennt; denn dieser ist ihm der Demiurg; dieser schafft auch, wie er sagt, die Weltseele in jenem Mischkruge (Tim. 41 D). Als Vater aber des Nus, des Weltschöpfers, bezeichnet er das Gute und das, was jenseits des Nus und jenseits des Seins liegt. An vielen Stellen aber bezeichnet er auch die Idee als das Seiende und den Geist. Platon wußte also, daß aus dem Guten der Nus, aus dem Nus die Seele hervorgegangen sei; folglich sind diese Behauptungen nicht neu und nicht jetzt erst ausgesprochen, sondern schon längst, wenn auch nicht deutlich erklärt; vielmehr haben die jetzigen Lehren jene ausgelegt, indem sie durch Zeugnisse der Schriften Platons selbst glaubwürdig machen, daß diese Lehren alt sind.“ Es sind also zweifellos unter den drei Königen die drei *principia universi*: das *ἕν* oder *ἀγαθόν, νοῦς, ψυχή* zu verstehen. Dies geht auch aus einem Fragmente des Porphyrios hervor bei Cyrill. c. Iulian. I p. 34 C = fr. XVII Nauck: *καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς Πορφύριος περὶ Πλάτωνος· δι' ὃ ἐν ἀπορρήτοις περὶ τούτων αἰνιττόμενός φησιν, περὶ τὸν βασιλέα πάντα ἐστὶν καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνον αἴτιον πάντων καλῶν, δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα· ὡς γὰρ πάντων μὲν περὶ τοὺς τρεῖς ὄντων θεούς, ἀλλ' ἤδη πρώτως μὲν περὶ τὸν πάντων βασιλέα, δευτέρως δὲ περὶ τὸν ἀπ' ἐκείνου θεόν καὶ τρίτως περὶ τὸν ἀπὸ τούτου.* Derselbe Ausspruch findet sich auch in dem zweiten der sogenannten platonischen Briefe, wo er lautet: *περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.* Später ist dann dieses Citat eine sogenannte Wanderstelle geworden, die sich namentlich bei den Kirchenvätern findet. Haben aber Plotin und Porphyrios den zweiten Platobrief citirt, oder haben beide aus einer anderen Quelle geschöpft? Porphyrios sagt, Platon habe solches *ἐν ἀπορρήτοις* gelehrt, und verrät uns aus dieser angeblichen Geheimlehre noch etwas über das Hervorgehen des Weltschöpfers aus dem ersten Gotte bei Cyrill. c. Iul. p. 32 C = fr. XVIII N. Dort heißt es: „Por

phyrios sagt im 4. Buche seiner Philosophengeschichte, Platon habe über das Gute folgendermaßen geredet: Von diesem sei auf eine dem menschlichen Verstande unfaßbare Weise der Weltgeist geworden, der ganz aus sich selbst ins Leben getreten sei; in diesem sei also das wahrhaft Seiende und die ganze Wesenheit der seienden Dinge. Dieser ist also auch in erster Linie schön, da er von sich selbst her die Idee der Schönheit hat. Er ging aber hervor vor aller Ewigkeit (*προαιώνιος*), indem er von seinem Ursprunge, dem Gotte, sich aufmachte als sein eigener Erzeuger und Vater (*αὐτογέννητος ὢν καὶ αὐτοπάτωρ*). Denn nicht indem jener sich regte zur Erzeugung dieses geschah das Hervortreten, sondern indem dieser selbst erzeugt (*αὐτογόνως*) aus dem Gotte hervortrat, und zwar nicht von irgendeinem zeitlichen Anfange her; denn die Zeit war noch nicht vorhanden.“ Die Angaben des Porphyrios, der Weltgeist sei das wahrhaft Seiende, die ganze Wesenheit der seienden Dinge und in erster Linie schön, stimmen überein mit denen Plotins, wonach der Nus die *πρώτη οὐσία* und *ὑπέρκαλος* ist. Als erste Wesenheit befaßt sich dieser mit dem Guten zweiten Grades, der Weltseele, während diese sich mit dem Guten dritten Grades, den Einzelseelen und dem ganzen Kosmos befaßt. Denn die höchste Gottheit ist *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, ἐποχούμενον τῇ νοητῇ φύσει καὶ τῇ οὐσίᾳ τῇ ὄντως* (Enn. I 1 c. 8). Der erste Ausdruck stammt aus Platon Pol. VI 509 B, die zweite Vorstellung, nach der das Gute auf dem Sein gleichsam fährt, hat Plotin entlehnt aus Numenios *περὶ τἀγαθοῦ* B. I (fr. X Th.): *ἔνθα τοῦ ἀγαθοῦ ἤθη διατριβαί τε καὶ ἀγλαΐαι, αὐτὸ δὲ ἐν εἰρήνῃ, ἐν εὐμενείᾳ, τὸ ἤρεμον, τὸ ἡγεμονικόν, ἵλεων ἐποχούμενον ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ.*

Jene Angaben des Porphyrios über das Hervortreten des Nus aus dem höchsten Gotte finden sich aber bei Platon nirgends, auch in keinem der Briefe; wenn jener sie also trotzdem Platon zuschreibt, muß er ebenso wie Plotin aus einer anderen Quelle geschöpft haben. Die sogenannten Platobriefe scheinen überhaupt teilweise nur geschrieben zu sein in der Absicht, derartige Aussprüche der Neuplatoniker, die sich in den Dialogen nicht finden, dem Meister selbst in den Mund zu legen. Platon redet auch nicht, wie Plotin behauptet, von einem *πατὴρ τοῦ αἰτίου,* im sechsten Briefe aber wird dieser — man verzeihe den Ausdruck — an den Haaren herbeigezogen. Der angebliche Platon schreibt dort an drei junge Männer; er empfiehlt ihnen, gute Nachbarschaft zu halten

und feste, innige Freundschaft zu schließen; wenn Unstimmigkeiten vorkämen, möchten sie ihm schreiben, damit er wieder alles zum Guten führe. Dann fährt er fort: „Diesen Brief müßt ihr alle drei lesen, am besten alle zusammen, wenn das nicht angeht, wenigstens zu zweien gemeinsam und möglichst oft, und ihr müßt einen Vertrag schließen unter der Herrschaft des Rechtes und Gesetzes und ihn beschwören bei dem Fleiße, der den Musen hold ist und der Schwester dieses Fleißes, der Bildung, und als Zeugen beim Schwur sollt ihr anrufen den Gott, den Lenker alles Seienden und Zukünftigen, und den Vater und Herrn des Führers und Schöpfers, den wir alle kennen werden, wenn wir wahrhaft philosophiren, soweit das glücklichen Menschen beschieden ist.“ Wie dieser Brief augenscheinlich nur geschrieben ist, um den *αἰτίου πατέρα* hineinzubringen, so hat auch der zweite wahrscheinlich keinen anderen Zweck, als jenen von Plotin und Porphyrios citirten Ausspruch dem Platon unterzuschieben. Es muß den Neuplatonikern eine sogenannte Geheimlehre Platons bekannt gewesen sein, die sie für echt hielten, und diese wird die Quelle aller jener Aussprüche sein. Auch Numenios hat ein Buch geschrieben *περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορρήτων*, über das uns leider nur eine unbedeutende Notiz erhalten ist (Fr. 41 Th.). Wenn aber dort Numenios behauptet, Platon habe seine Lehre nur deshalb dem Sokrates in den Mund gelegt, um in Sicherheit philosophiren zu können, so zeigt das eine merkwürdige Übereinstimmung mit der Bemerkung des zweiten Briefes: „Deshalb habe ich auch niemals über diese Dinge geschrieben, und es gibt kein Buch Platons, noch wird es eins geben, *τὰ δὲ νῦν λεγόμενα Σωκράτους ἐστὶν καλοῦ καὶ νέου γεγονότος.*“ Da Sokrates auch in der Jugend wohl kaum schön gewesen sein wird, übersetzt Imm. Bekker hier: *qui vir etiam dum iuvenis esset virtute claruit.*

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserem Thema zurück. Nach der kurzen und reichlich dunklen Schilderung der intelligiblen Welt, des wahren Seins, geht Plotin zu deren Gegensatze, der Materie, über.

Kap. 3. Wenn also das Seiende und was jenseits des Seins liegt, so beschaffen ist, dann dürfte wohl das Übel im Seienden nicht vorhanden sein, denn dieses ist gut. Es bleibt also nur übrig, wenn es vorhanden ist, daß es im Nichtseienden sich befindet, indem es gleichsam eine Daseinsform (*εἶδος*) des Nichtseienden ist

und sich befindet in dem, was mit dem Nichtseienden gemischt ist oder auf irgendeine Weise Gemeinschaft mit dem Nichtseienden hat. Nichtseiend ist aber nicht das ganz und gar nicht Seiende, sondern das, was nur anders ist als das Seiende; nicht also in der Weise nichtseiend, wie Bewegung und Ruhe an dem Seienden (vgl. Enn. III 6 c. 7), sondern so wie ein Abbild des Seienden, oder noch mehr nichtseiend. Dies aber ist alles Wahrnehmbare (also das ganze Gebiet der Wahrnehmung, die gesamte Welt der Erscheinung) und alle Zustände, die an dem Wahrnehmbaren sich finden, indem es entweder etwas Späteres ist als diese und gleichsam als Accidens zu ihnen hinzugetreten ist, oder ihr Princip, oder etwas von dem, was ihre bestimmte Beschaffenheit ausmacht. Man kann am besten zu seinem Verständnis gelangen, wenn man es auffaßt wie die Maßlosigkeit im Verhältnis zum Maße, wie das Unbegrenzte zum Begrenzten, das Gestaltlose zum Gestaltbildenden, das immer Bedürftige zum sich selbst Genügenden, als etwas Unbegrenztes, ewig Ruheloses, alle Zustände Aufnehmendes, Unersättliches, als vollständige Armut. Und alle diese Eigenschaften sind nicht als Accidentien an ihm vorhanden, sondern sie machen gleichsam sein Wesen aus, und jeder Teil von ihm, den man sieht, ist auch alles dieses; alles andere aber, das an ihm teilgenommen hat oder ihm ähnlich geworden ist, das wird zwar schlecht, aber nicht so, daß es schlecht ist. Bei welcher Daseinsform (*ὑπόστασις*) sind nun diese Eigenschaften vorhanden, ohne etwas von ihm Verschiedenes zu sein, sondern jene selbst (d. h. so, daß sie deren Wesen ausmachen)? Denn wenn das Schlechte zu etwas anderem hinzutritt, muß es vorher selbst etwas sein, auch wenn es keine Wesenheit (*οὐσία τις*) wäre. Denn wie das Gute einerseits das an sich Gute ist, andrerseits das, was als Accidens zu etwas anderem hinzutritt, so muß es auch ein an sich Schlechtes geben und ein solches, das diesem gemäß zu etwas anderem hinzugetreten ist. Wo gibt es nun eine Maßlosigkeit, wenn nicht im Ungemessenen, wo ein Maß, wenn nicht im Gemessenen? Aber wie es ein Maß gibt, das nicht im Gemessenen enthalten ist (also ein für sich bestehendes Maß), so gibt es auch eine Maßlosigkeit, die nicht im Maßlosen enthalten ist. Denn wenn sie in etwas anderem ist, so ist sie entweder im Maßlosen — aber dieses bedarf der Maßlosigkeit nicht, da es ja selbst maßlos ist — oder im Gemessenen; es ist aber nicht möglich, daß das Gemessene Maßlosigkeit enthält, soweit es

gemessen ist. Es muß also etwas geben, das an sich maßlos, an sich gestaltlos ist und alle die anderen Eigenschaften hat, die die Natur des Übels charakterisiren, und wenn etwas nach ihm so beschaffen ist, dann hat es dieses entweder als etwas ihm Beigemischtes, oder es ist so, weil es auf jenes hinblickt, oder weil es derartiges hervorbringt. Also das, was den Figuren und Formen, den Gestalten und Maßen und Grenzen zugrunde liegt, was mit fremdem Schmucke geschmückt ist, was nichts Gutes aus sich selbst enthält, was gleichsam ein Schattenbild ist im Verhältnis zum Seienden, aber das Wesen des Bösen, wenn anders es ein Wesen des Bösen geben kann, das findet die Untersuchung als das erste Übel und das Übel an sich.

Hier ist Plotin überraschend schnell, wenn auch durch mancherlei Sophismen, zum Ziele gekommen. In den beiden folgenden Kapiteln wird nun erläutert, wie dieses Urübel, die Materie, in der Erscheinungswelt wirkt. Dabei wird die ganze Körperwelt mit einem einzigen Satze abgefertigt, und Plotin ist seiner Gewohnheit gemäß sogleich wieder mit der menschlichen Seele beschäftigt.

Kap. 4. Das Wesen der Körper also dürfte wohl ein Übel sein, soweit sie an der Materie teilhaben. Denn sie enthalten eine nicht wahrhafte Seinsform, sind des Lebens beraubt und vernichten einander durch die von ihnen ausgehende ordnungslose, ungestüme Bewegung; sie sind für die Seele Hindernisse zur Entfaltung ihrer Tätigkeit, sie meiden das Sein, weil sie in ewigem Flusse sind; die Seele an sich aber ist nicht schlecht, noch auch in ihrer Gesamtheit schlecht. Welches ist denn die schlechte Seele? Diejenige, sagt Platon, welche dienstbar geworden ist demjenigen ihrer Teile, in dem seiner Natur nach Schlechtigkeit entstehen kann, so daß der vernunftlose Teil der Seele das Übel aufnimmt, Maßlosigkeit, Übermaß und Mangel, aus denen Zuchtlosigkeit, Feigheit und sonstige Schlechtigkeit der Seele entstehen, unfreiwillige Zustände, die falsche Vorstellungen im Menschen erzeugen und ihn veranlassen, das für schlecht und gut zu halten, was sie fliehen und wem sie nachjagen. Was hat denn aber diese Schlechtigkeit bewirkt, und wie will man sie auf jenes Princip und jene Ursache zurückführen? Nun, zunächst ist die so beschaffene Seele nicht außerhalb der Materie und nicht für sich. Sie ist also gemischt mit Maßlosigkeit und unteilhaftig der schmückenden und zum Maße führenden Idee; denn sie ist mit einem Körper eng verbunden (ἐγκέκραται), der

Materie enthält. Wenn ferner auch der denkende Seelenteil beschädigt sein sollte, dann wird sie gehindert zu sehen, sowohl durch die Affekte, als auch dadurch, daß sie durch die Materie verdunkelt ist und der Materie sich zugeneigt hat und überhaupt nicht auf das Sein, sondern auf das Werden schaut, dessen Princip die Natur der Materie ist, die so schlecht ist, daß sie auch das, was noch nicht in ihr ist, sondern nur auf sie hingeblickt hat, mit ihrer eigenen Schlechtigkeit erfüllt. Denn da sie ganz und gar des Guten unteilhaftig und eine völlige Beraubung oder Entleerung von diesem und ein ungemischter (reiner) Mangel ist, so ähnlicht sie alles sich an, was nur in irgendeiner Weise mit ihr in Berührung gekommen ist. Die vollkommene und dem Weltgeist sich zuneigende Seele also ist immer rein und hat die Materie und alles Unbegrenzte von sich abgestreift, und das Maßlose und Schlechte sieht sie weder, noch nähert sie sich ihm; sie bleibt also rein, ganz und gar vom Geiste umgrenzt. Diejenige aber, welche nicht so geblieben ist, sondern aus sich selbst heraus zu dem nicht Vollkommenen und nicht Ersten getreten ist, die ist durch den Mangel, soweit sie mangelhaft geworden ist, mit Unbegrenztheit erfüllt und enthält bereits Materie, da sie sieht auf das, was sie nicht sieht, so wie man sagt, daß wir auch die Finsternis „sehen“.

Kap. 5. Wenn aber der Mangel am Guten die Ursache ist, daß wir die Finsternis sehen und mit ihr zusammen sind, so würde das Übel für die Seele in dem Mangel bestehen, und zwar als erstes Übel — das zweite aber wäre die Finsternis —, und die Natur des Übels liegt dann nicht mehr in der Materie, sondern auch schon vor der Materie (d. h. das Übel würde schon vor der Materie vorhanden sein). Nein; nicht in dem teilweisen, sondern im vollständigen Mangel besteht das Übel; das wenigstens, was nur ein wenig des Guten ermangelt, ist noch nicht schlecht; denn es kann ja auch vollkommen sein in Anbetracht seiner eigenen Natur. Was aber ganz und gar des Guten ermangelt, und das ist bei der Materie der Fall, das ist das wahrhaft Böse, da es gar keinen Anteil am Guten hat. Denn auch nicht das Sein enthält die Materie, so daß sie etwa in dieser Hinsicht am Guten teilhätte, sondern das Sein kommt ihr nur dem Namen nach zu, so daß man sie in Wahrheit als nichtseiend bezeichnen muß. Der teilweise Mangel also bedingt das „Noch-nicht-gut-sein“, der voll-

ständige das „Böse-sein“. Der größere Mangel aber bewirkt, daß man in das Böse (die Materie) hinabsinken kann, und das ist bereits ein Übel. Deshalb darf man das Übel (das Urübel, die Materie) nicht auffassen als ein bestimmtes Übel, wie die Ungerechtigkeit oder irgendeine andere Schlechtigkeit, sondern es verhält sich so, daß jenes (das Urübel) das ist, was noch nichts von diesen bestimmten Übeln enthält, während diese gleichsam Arten von jenem sind, die durch Zusätze gebildet werden. Wie z. B. in der Seele die Schlechtigkeit und wiederum deren Arten entweder entstehen durch die Materie, mit der sie in Verbindung steht (*περὶ ἥν*), oder durch die Teile der Seele, oder dadurch, daß der eine Teil von ihr (das *λογιστικόν*) gleichsam ein Sehen ist, der andere (das *ἄλογον*) ein dunkler Drang oder ein Erleiden. Sollte aber jemand behaupten, auch das, was außerhalb der Seele läge, sei schlecht (daß es auch außerhalb der Seele Übel gäbe), wie will er sie dann auf jene Natur (die Materie) zurückführen, z. B. Krankheit, Häßlichkeit, Mangel? Nun, Krankheit wird er auffassen als Mangel und Übermaß der in die Materie versenkten Leiber, die Ordnung und Maß nicht ertragen; Häßlichkeit als Materie, die noch nicht von der Idee überwältigt ist, Armut aber als teilweisen oder vollständigen Mangel an dem, dessen wir bedürfen infolge der Materie, mit der wir zusammengekoppelt sind und deren Natur es ist (in deren Wesen es liegt), Bedürftigkeit zu sein. Wenn also dieses richtig gesagt ist, so ist anzunehmen, daß nicht wir der Ausgangspunkt (das Princip, *ἀρχή*) der Übel seien, weil wir an und für uns selbst schlecht sind, sondern daß diese Übel schon vor uns vorhanden sind. Die Übel aber, welche die Menschen befallen haben, halten sie nicht mit deren Willen fest, sondern es gibt auch die Möglichkeit einer Flucht vor den in der Seele befindlichen Übeln für die, welche diese Flucht bewerkstelligen können; alle aber können dies nicht. Wenn aber auch in den wahrnehmbaren (sichtbaren) Göttern Materie vorhanden ist, so ist anzunehmen, daß das Übel bei ihnen nicht vorhanden ist als die Schlechtigkeit, welche die Menschen haben, da sie ja auch nicht allen Menschen innewohnt; denn sie können die Materie besiegen und zwar gerade durch dasjenige in ihnen, das nicht mit Materie behaftet ist; die besseren Menschen aber sind diejenigen, in denen überhaupt keine Schlechtigkeit vorhanden ist.

Der überlieferte Text lautet: *θέοις δὲ ὕλης παρούσης τοῖς*

αἰσθητοῖς τὴν κακίαν μὴ παρεῖναι, ἣν ἄνθρωποι ἔχουσιν. Daß *θεοῖς* erforderlich ist, hat Schroeder richtig gesehen; vielleicht hat Plotin geschrieben: *θέοις δὲ θεοῖς*. Schroeders Auffassung der Stelle halte ich aber nicht für richtig. Er übersetzt nämlich: „daß bei den Göttern, da die Materie der Erfahrungswelt als das Schlechte innewohnt, die Schlechtigkeit, die die Menschen haben, nicht vorhanden ist.“ Wäre Plotin der Meinung, daß die Materie auf die Erfahrungswelt beschränkt sei, dann könnte doch bei den Göttern überhaupt von Schlechtigkeit keine Rede sein, und die Bemerkung, es wäre bei ihnen nicht die Schlechtigkeit vorhanden, die die Menschen haben, wäre sinnlos. Es wird durch die Erläuterung des siebenten Kapitels auf diese dunkle Stelle einiges Licht fallen.

Zum Verständnis der beiden nächsten Kapitel schicke ich folgende Citate aus Platon voraus: 1. Theaet. 176 AB. Theodoros: Wenn du, Sokrates, alle Menschen ebenso wie mich von der Richtigkeit deiner Ansichten überzeugen könntest, würde mehr Friede und weniger Übel unter den Menschen vorhanden sein. Sokrates: Es ist aber nicht möglich, Theodoros, die Übel völlig zu beseitigen, weil notwendig immer ein Gegensatz zum Guten da sein muß. Unter den Göttern weilen sie nicht, umschwärmen aber mit Notwendigkeit die sterbliche Natur und diesen Raum. Daher muß man auch versuchen, möglichst schnell von hier dorthin zu fliehen. Flucht aber bedeutet, der Gottheit möglichst ähnlich zu werden; das Ähnlichwerden aber wird dadurch bewerkstelligt, daß man mit Hilfe der Einsicht gerecht und fromm wird.

2. Tim. 41 B. Der Demiurg spricht: Ihr Götter, deren Schöpfer ich bin und Vater der Werke, die, weil durch mich geworden, nach meinem Willen auch unlösbar sind! Zwar ist alles Gefesselte auch wieder lösbar; aber nur ein schlechtes Wesen würde wieder auflösen wollen, was schön gefügt und in gutem Stande ist. Deswegen, und weil ihr nun einmal geworden seid, seid ihr zwar nicht unsterblich und nicht ganz und gar unauflöslich; gleichwohl aber werdet ihr nicht wieder aufgelöst werden und das Todeslos nicht erleiden, weil ihr in meinem Willen ein noch stärkeres und mächtigeres Band erhalten habt als jene, mit denen ihr gefesselt wurdet, als ihr zum Werden kamt.

Kap. 6. Es ist aber auch noch zu untersuchen, mit welchem Rechte gesagt wird, daß die Übel nicht völlig beseitigt werden können, sondern daß sie mit Notwendigkeit bestehen, und daß sie

unter den Göttern nicht weilen, sondern die sterbliche Natur und diesen Raum beständig umschwärmen. Ist dies nicht in dem Sinne gemeint, daß der Himmel rein von Übeln ist, weil er immer in Ordnung sich bewegt und in geregelter Bahn sich umschwingt, und daß dort weder Ungerechtigkeit noch eine andere Schlechtigkeit vorhanden ist, auch keine Wesen, die einander Unrecht tun, daß aber auf der Erde die Ungerechtigkeit und die Unordnung wohnen? Denn diese ist mit den Worten „die sterbliche Natur und dieser Raum“ gemeint. Der Ausspruch aber, daß man von hier fliehen müsse, kann nicht von dem gemeint sein, was auf Erden ist. Denn Flucht, sagt Platon, bedeutet nicht, daß man von der Erde fortkommt, sondern daß man noch auf Erden weilend gerecht und fromm sei mit Hilfe der Einsicht. Der Ausspruch bedeutet also, man müsse die Schlechtigkeit fliehen, so daß für Platon die Schlechtigkeit und was aus der Schlechtigkeit stammt die Übel sind. Als der Mitunterredner sagt, es würde eine Abschaffung der Übel bedeuten, wenn er die Menschen von der Richtigkeit seiner Ansicht überzeugte, erwidert er, das könne nicht geschehen, denn die Übel bestünden mit Notwendigkeit, da ja ein Gegensatz zum Guten da sein müsse. Wie ist es denn nun möglich, daß die dem Menschen anhaftende Schlechtigkeit jenem Guten (dem an sich Guten) entgegengesetzt sei? Dieses (das menschliche Übel) ist doch der Gegensatz zur Tugend; diese aber ist nicht das Gute, sondern nur ein Gut, welches bewirkt, daß man die Materie überwältigen kann. Wie kann aber jenem (dem an sich Guten) etwas entgegengesetzt sein? Es kommt ihm doch keine Eigenschaft zu (es ist doch nicht qualitirt); sodann, inwiefern ist es notwendig, daß, wenn von einem Gegensatzpaare das eine Element gegeben ist, auch das andere da sein muß? Es mag zwar zugestanden werden, daß, wenn das eine Element vorhanden ist, auch der Gegensatz zu ihm da sein muß — wie z. B. wenn Gesundheit da ist, auch das Vorhandensein der Krankheit zugegeben wird — aber wahrlich nicht mit Notwendigkeit. Nun, es ist nicht notwendig, daß Platon meint, es treffe dies auf jeden Gegensatz zu, sondern daß es nur im Hinblick auf das Gute gemeint ist. Wenn aber das Gute eine Wesenheit (*οὐσία*) ist, wie kann es dann zu ihm einen Gegensatz geben, oder zu dem, was jenseits des Seins liegt? Daß nun der Wesenheit wohl etwas entgegengesetzt sein kann, das ist an den wesentlichen Eigenschaften der Einzeldinge durch den Erfahrungs-

beweis glaubwürdig gemacht worden; für die Wesenheit im ganzen ist es noch nicht bewiesen. Was wird also dem Sein als Ganzes entgegengesetzt sein und überhaupt den ersten Dingen? Nun, dem Sein das Nichtsein, der Natur des Guten dasjenige, was die Natur und das Princip des Bösen ist; denn Principien sind beide, das eine der Übel, das andere der Güter, und in jeder von beiden Naturen ist alles entgegengesetzt, so daß sie auch in ihrer Gesamtheit im Gegensatze zueinander stehen müssen, und zwar noch mehr als alles übrige. Denn alles andere ist entgegengesetzt, weil es entweder in derselben Art oder derselben Gattung sich findet und an etwas Gemeinsamem teilgenommen hat in dem, worin es ist; was aber vollkommen getrennt ist (für sich besteht, keine Beziehung zueinander hat) und was für das andere die Erfüllung seines Wesens bedeutet, zu dem der Gegensatz sich in dem anderen befindet, wie sollte das nicht am meisten entgegengesetzt sein, wenn anders entgegengesetzt ist, was den größten Abstand voneinander hat? Der Begrenzung also, dem Maße und allem übrigen, was in der göttlichen Natur enthalten ist, sind entgegengesetzt die Unbegrenztheit, die Maßlosigkeit und alles, was sonst die böse Natur enthält; daher ist diese auch als Ganzes dem Ganzen entgegengesetzt. Auch das Sein enthält sie (die Materie) nur als vorgetäuscht, sie ist in erster Linie und in Wirklichkeit Lüge; jenem aber (dem Guten, dem Göttlichen) kommt das wahrhafte Sein zu. Daher ist sie auch hinsichtlich der Lüge dem Wahren entgegengesetzt, und auch hinsichtlich des Seins stehen sie im Gegensatze zueinander. Es hat sich uns also ergeben, daß nicht überall dem Sein nichts entgegengesetzt ist. Auch vom Feuer und Wasser würden wir ja wohl annehmen, daß sie Gegensätze seien, wenn nicht die Materie an ihnen das Gemeinsame wäre, an der das Warme und Trockene, das Feuchte und Kalte als Accidentien entstehen; wenn sie aber für sich allein beständen und ihr Wesen ergänzten ohne das Gemeinsame, dann würde auch hier das Sein dem Sein entgegengesetzt sein. Was also ganz und gar für sich besteht, nichts Gemeinsames enthält und in seiner Natur den weitesten Abstand hat, das steht im Gegensatze zueinander; denn die Gegensätzlichkeit besteht nicht, soweit ein Ding irgendwie beschaffen ist oder zu einer Art des Seienden gehört, sondern soweit zwei Dinge am meisten voneinander getrennt sind, aus Gegensätzen bestehen und Gegensätzliches bewirken.

Kap. 7. Wie ist es aber zu verstehen, daß wie das Gute, so auch das Übel mit Notwendigkeit bestehen muß? Ist das nicht so gemeint, daß in dem All die Materie vorhanden sein muß? Denn aus Gegensätzen besteht notwendig dieses Weltall, und es würde nicht sein, wenn die Materie nicht wäre. Es ist also die Natur dieses Kosmos gemischt aus dem Weltgeist und der Notwendigkeit (Platon Tim. 48 A), und alles, was von der Gottheit in ihn gekommen ist, ist gut, die Übel aber stammen aus der ursprünglichen Natur (*ἐκ τῆς ἀρχαίας φύσεως*), worunter Platon die Materie versteht, die den Dingen zugrunde liegt und noch nicht durch die Ideen geschmückt und geordnet ist. Aber was versteht er unter dem Ausdruck „sterbliche Natur"? Denn die Worte „diesen Raum" sollen das Weltall bezeichnen. Nun, darauf antwortet der Ausspruch: „Da ihr einmal geworden seid, so seid ihr zwar nicht unsterblich, gleichwohl aber werdet ihr auch nicht wieder vernichtet werden, weil ich es nicht will." Wenn es so zu verstehen ist, dann dürfte wohl mit Recht behauptet werden, daß die Übel nicht ausgemerzt werden können. Wie wird man ihnen also entkommen? Nicht durch den Wechsel des Ortes, sagt Platon, sondern dadurch, daß man Tugend erwirbt und vom Körper sich selbst trennt, denn dadurch trennt man sich auch von der Materie; wer also mit dem Körper zusammen ist, der ist auch mit der Materie verbunden. Das Trennen aber und Nichttrennen macht Platon irgendwo selbst klar; die Worte aber „unter den Göttern weilen" bedeuten: unter den intelligiblen Wesen weilen; denn d i e s e sind unsterblich. — Man kann aber die Notwendigkeit des Übels auch folgendermaßen erfassen: Da das Gute nicht allein da ist, so muß notwendig durch das Heraustreten aus ihm, oder, wenn man lieber will, durch die stete Entfernung und den Abfall von ihm auch das letzte da sein, und das, nach dem gar nichts mehr entstehen kann, das ist das Übel. Mit Notwendigkeit aber besteht das, was nach dem ersten kommt, daher auch das letzte; dieses aber ist die Materie, die gar nichts mehr vom Guten enthält. Und dies ist die Notwendigkeit des Übels.

Beim aufmerksamen Lesen dieser beiden Kapitel wird die Verschiedenheit des Stils und der ganzen Darstellungsweise sofort in die Augen fallen. Im ersten breite Ausführlichkeit und unnötige Weitschweifigkeit, wobei stilistisch das Spiel mit dem Worte *ἐναντίος* bemerkenswert ist; im zweiten prägnante Kürze, die sich bis

zur Unverständlichkeit steigert. Beide gehen aus von demselben Citate aus dem Theaetet, das im ersten — zum Teil unrichtig — angeführt, im zweiten einfach vorausgesetzt wird. Auf die im sechsten Kapitel „mit wenig Witz und viel Behagen“ vorgetragene Erörterung der Gegensätzlichkeit geht Plotin gar nicht ein, sondern erledigt diese einfach durch den Hinweis auf den Timaeus. Und nun beachte man den Widerspruch in der Erklärung der Worte *θνητὴ φύσις* und *ὅδε ὁ τόπος*. Der Verfasser des ersten versteht darunter die Erde und ihre Geschöpfe und sagt ausdrücklich, daß die Übel am Himmel nicht zu finden seien; der des zweiten sagt: *τὸ μὲν γὰρ τόνδε τὸν τόπον ἔστω δεικνύειν τὸ πᾶν*, er versteht also darunter das ganze Weltall! Auf die Frage *πῶς θνητὴν φύσιν;* antwortet er: *ἢ τὸ ἀλλ' ἐπείπερ ἐγένεσθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἔστε, οὔτι γε μὴν λυθήσεσθε δι' ἐμέ.* Müller und Schroeder fassen hier beide das die Antwort einleitende *ἢ* als die Conjunction auf, ziehen das Citat mit in den Fragesatz hinein, und beide übersetzen: ihr werdet durch mich nicht wieder vernichtet werden. Das gibt aber abgesehen von der grammatischen Unmöglichkeit keinen Sinn. Was soll es denn heißen, wenn der Schöpfer den gewordenen Göttern sagt: ihr werdet durch mich nicht vernichtet werden? Da fragt man doch unwillkürlich: durch wen denn? *δι' ἐμέ* heißt: wegen meiner, auf Grund meiner, weil ich da bin, und weil ich es nicht will; daß die durch Plotin vorgenommene Abkürzung des Citats so zu verstehen ist, geht aus den bei Platon folgenden Worten, die ich deshalb oben vorausgeschickt habe, zur Genüge hervor. Die gewordenen Götter sind eben nur bedingt unsterblich. Schroeder steht deshalb dieser Stelle auch ziemlich ratlos gegenüber. Er sagt S. 158f.: „Im folgenden wird nun auf die Kap. 6 zu Anfang angezogene Theaetetstelle zurückgegriffen; dort waren auch die platonischen Begriffe *θνητὴ φύσις* und *ὅδε ὁ τόπος* als *γῆ* erklärt, hier aber wird nur dem zweiten Ausdruck diese Bedeutung belassen (unrichtig; s. oben), der erste dagegen wiederum in Frage gesetzt und dazu eine zweite Stelle citirt; in der auch der Begriff der Sterblichkeit eine Rolle spielt, und ebenfalls nach ihrer Bedeutung gefragt. Statt jeder Antwort folgt der hypothetische Schluß: „wenn das stimmt, so läßt sich, wie wir's bei Platon lesen, in der Tat das Schlechte nicht vernichten.“ Seite 160 fragt Schroeder: „Was hat aber all dies mit unserm Problem zu schaffen?“ Nun, man muß es eben nur recht verstehen. Plotin

will mit dem angezogenen Citat erklären, wie weit der Einfluß de
Bösen reicht. Nach dem Verfasser des 6. Kapitels ist es auf di
Erde und ihre Geschöpfe beschränkt, nach Plotin erstreckt es sic
durch das ganze Weltall, und sogar die gewordenen Götter sin
nicht frei davon. Darum bemerkt er auch, immer im Hinblick au
die Theaetetstelle, wo es heißt: *καὶ ἐν θεοῖς μὲν οὐκ εἶναι,* weite
unten: *τὸ δ' ἐν θεοῖς εἶναι, ἐν τοῖς νοητοῖς· οὗτοι γὰρ ἀθάνατο*
Nur die intelligiblen Wesen *ἀγαθόν, νοῦς, ψυχή* sind nach ihr
unsterblich. Alles Gewordene ist vergänglich, denn zu aller
Werden ist Materie erforderlich, und da diese das böse Princip is
so ist kein Gewordenes frei vom Übel. Jetzt wird man auch ve
stehen, was Plotin am Schlusse des 5. Kapitels mit der Bemerkun
hat sagen wollen, daß auch den wahrnehmbaren Göttern Schlech
tigkeit beiwohne. Sie sind geworden, und deshalb enthalten si
Materie, wenn auch vielleicht nur die sogenannte erste Materie; si
sind *ζῷα*, und ein *ζῷον* besteht aus Leib und Seele. Auch di
Erklärung der *φυγή* stimmt in beiden Kapiteln nicht überein
Wozu hätte denn auch Plotin sie im siebenten noch einmal au
nehmen sollen, wenn er sie im sechsten bereits erledigt hatte?

Ist es nun überhaupt denkbar, daß Plotin sich in derselbe
Schrift in zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden Kapiteln als
widersprochen habe? Ich kann mich des Eindruckes nicht er
wehren, als habe er sich, bevor er an die Ausarbeitung ging, vo
Eustochios einen Abschnitt aus dem Numenios vorlesen lassen un
in bewußtem Gegensatze zu diesem das siebente Kapitel geschrieben
Daß er die Ausführungen des sechsten Kapitels deutlich in der Er
innerung hat, beweist die stillschweigende Voraussetzung de
Theaetetstelle und der Umstand, daß er die Erklärung ebenfall
mit der rhetorischen Frage *ἆρα οὕτως* beginnt.. Da aber Plotin
Ausführungen reichlich dunkel und ohne die Kenntnis der Theaetet
stelle schwer verständlich sind, so hat Porphyrios es für gut be
funden, das sechste Kapitel aus dem Numenios vorauszuschicken
ohne sich des Gegensatzes bewußt zu werden. Vielleicht hat e
den Plotin selbst nicht verstanden.

Am Schlusse des siebenten Kapitels behandelt Plotin de
letzten der in der Einleitung angegebenen Punkte und sucht di
Notwendigkeit des Übels dadurch zu erweisen, daß das Gute al
ἀρχή, das Übel als *τέλος*, das Gute als erstes, das Übel als letzte
Glied einer Reihe aufgefaßt wird. Damit macht Plotin das Bös

zum letzten Ausfluß oder Abglanz des Guten, und wie damit die Bezeichnung der Materie als ἀρχαία φύσις vereinbar sein soll, bleibt ein ungelöstes Rätsel.

Es bleibt jetzt nur noch die in der Einleitung aufgeworfene Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis des Übels zu beantworten; dies geschieht im neunten Kapitel, das ich deshalb hier folgen lasse.

Kap. 9. Durch welches Vermögen haben wir nun dieses erkannt? und zunächst: wodurch die Schlechtigkeit? Denn die Tugend erkennen wir durch den Geist selbst und das Denken, da sie ja sich selbst beurteilt; wie aber die Schlechtigkeit? Erkennen wir etwa so, wie wir nach einem Richtmaße beurteilen, was gerade ist und was nicht, auch das, was zu der Tugend nicht paßt? Erkennen wir dies ferner, indem wir es sehen oder nicht sehen, die Schlechtigkeit meine ich. Nun, die vollkommene Schlechtigkeit erkennen wir, ohne sie zu sehen, denn sie ist ja ohne Maß. Wir erkennen also durch Wegnahme (Wegdenken) jeden Maßes das, was ganz und gar kein Maß enthält; die unvollkommene Schlechtigkeit aber erkennen wir daran, daß sie des Maßes ermangelt. Wie wir also dort einen Teil sehen und durch den vorhandenen auf den nicht vorhandenen Teil schließen, der zwar in der gesamten Art enthalten ist, hier aber nicht, so sprechen wir auch von der Schlechtigkeit, indem wir das Beraubte (ἐστερημένον, das völlig Entleerte) im Unbegrenzten zurücklassen. Wenn wir z. B. an der Materie ein häßliches Antlitz sehen, in dem die formende Kraft (λόγος) noch nicht so die Oberhand gewonnen hat, daß sie die Häßlichkeit der Materie verdeckt, so stellen wir uns das Häßliche vor durch den Mangel an schöner Form. Wie aber stellen wir uns das vor, dem überhaupt keine Form oder Gestalt zuteil geworden ist? Nun, wir entfernen (denken weg) ganz und gar jede Gestalt, und das, dem eine solche nicht mehr beiwohnt, bezeichnen wir als Materie, und bei diesem Wegdenken jeder Gestalt nehmen wir auch in uns selbst eine Gestaltlosigkeit wahr, wenn wir die Materie schauen wollen. Daher ist dies auch ein anderer Geist, ein Nicht-Geist, der zu sehen wagt, was seinem Wesen nicht angemessen ist. Gleichwie das Auge, das sich vom Lichte abgewendet hat, um die Finsternis zu sehen, diese auch nicht sieht, weil es das Licht hinter sich gelassen hat, mit dem jene nicht zu sehen ist, während es andrerseits auch ohne das Licht nicht

möglich ist, sie zu sehen — damit es ihm (dem Auge) zuteil werde sie zu sehen, soweit dies möglich ist — so läßt auch der Geist innerhalb seiner selbst das ihm eigentümliche Licht hinter sich, tritt gleichsam aus sich selbst heraus in das, was seines Wesens nicht ist, und gerät in einen Zustand, der das Gegenteil von seinem Wesen ist, damit er das Gegenteil seiner selbst sehen kann.

Hiermit hat Plotin alle in der Einleitung angegebenen Punkte besprochen, er ist am Schlusse seiner Betrachtung angekommen. Es muß im höchsten Grade befremden, daß das zehnte Kapitel mit den Worten beginnt: *καὶ ταῦτα μὲν ταύτῃ· ἄποιος δὲ οὖσα πῶς κακή;* es ist doch im vorhergehenden nur noch von der Möglichkeit der Erkenntnis des Bösen die Rede gewesen, nicht von der Beschaffenheit der Materie, von ihrer Qualitätlosigkeit vollends gar nicht. Was soll also die plötzlich ganz unvermittelt auftretende Frage: wenn sie qualitätlos ist, wie kann sie dann schlecht sein? Die angehängten Kapitel 10—15 dienen der Widerlegung möglicher Einwände gegen die Auffassung der Materie als des bösen Princips, ebenso das eingeschobene achte Kapitel, welches den Zusammenhang völlig zerreißt. Außerdem zeigen sie alle wieder einen gänzlich abweichenden Stil; an Stelle der prägnanten Kürze treten wieder großer Wortreichtum und überflüssige Weitschweifigkeit, sie haben einen ganz anderen Charakter als die bisher besprochenen und können nicht von Plotin herrühren. Läßt man das achte Kapitel an seiner Stelle, so muß man Schroeder recht geben, der S. 156 sagt, mit überraschender Plötzlichkeit werde im neunten die Frage aufgeworfen, wie denn das Bisherige erkannt sei, und die Stellung dieses Kapitels innerhalb des Ganzen müsse befremden. Das ist aber durchaus nicht der Fall, wenn man es unmittelbar auf das siebente folgen läßt und das achte als eingesprengten Fremdkörper ausscheidet.

Kap. 8. Wenn aber jemand sagte, daß wir nicht durch die Materie schlecht geworden seien — denn weder die Unwissenheit bestände infolge der Materie, noch auch die bösen Gelüste (also weder das *λογικόν* noch das *ἄλογον* der Seele würde durch die Materie schlecht); denn auch wenn durch die schlechte Beschaffenheit des Leibes der Zustand entstehen sollte, so bewirke das nicht die Materie, sondern die Form (*εἶδος*), wie z. B. Wärme, Kälte, das Bittere und Salzige und was es sonst noch für Säfte gibt, ferner

Füllungen und Entleerungen, und zwar nicht Füllung schlechthin, sondern Füllung mit so und so beschaffenen Dingen; und überhaupt sei es die bestimmte Beschaffenheit, die den Unterschied der Begierden und, wenn man will, der falschen Vorstellungen bewirke, so daß mehr die Form als die Materie das Übel sei — auch so wird er nichtsdestoweniger zu dem Zugeständnis genötigt werden, daß die Materie das Übel ist. Denn was die in der Materie befindliche Qualität bewirkt, das bewirkt sie nicht für sich (χωρίς), wie ja auch die Gestalt des Beiles nicht ohne das Eisen wirkt. Sodann sind auch die Formen in der Materie nicht mehr dieselben, die sie sein würden, wenn sie für sich bestünden, sondern sie sind in der Materie wirkende Kräfte (λόγοι ἔνυλοι), die in der Materie verdorben und mit deren Natur erfüllt sind. Brennt doch auch das Feuer nicht an und für sich, noch bringt irgend etwas anderes, wenn es für sich besteht, dasselbe zuwege, was es bewirken soll, wenn es in die Materie geraten ist. Denn wenn diese Herrin geworden ist über das, was in ihr zur Erscheinung gekommen ist, so verdirbt und vernichtet sie dieses, indem sie ihre eigene entgegengesetzte Natur daneben stellt, nicht so, als wenn sie die Kälte an die Wärme heranbringt, sondern indem sie an die Form des Warmen ihre eigene Formlosigkeit heranbringt, ihre Gestaltlosigkeit an die Gestalt, Übermaß und Mangel an das Maßvolle, bis sie bewirkt hat, daß dieses ihr und nicht mehr sich selbst angehört, so wie bei der Ernährung der Tiere das, was in sie hineingebracht wurde, nicht mehr das ist, als was es hinzugetreten war; sondern wenn z. B. ein Hund Nahrung zu sich nimmt, so wird diese ganz verwandelt in Hundeblut und was sonst zum Hunde gehört, und ebenso werden auch alle Säfte umgewandelt durch das, was sie aufnimmt. Sollte gar der Körper die Ursache der Übel sein, dann wäre auch so die Materie deren Ursache. Aber man müßte sie beherrschen, könnte wohl ein anderer einwenden. Aber der Teil der Seele, der sie beherrschen kann, ist nicht rein, wenn er sich nicht davongemacht hat. Auch sind die Begierden stärker bei einer bestimmten Mischung der Körper, andere wieder bei anderen, so daß das in jedem befindliche Vermögen der Beherrschung das Herrschen nicht ausüben kann. (Infolge ihrer Constitution sind die einen Menschen stumpfsinniger zum Urteilen, da sie infolge der schlechten Beschaffenheit ihrer Körper träge und unbeholfen geworden sind; die entgegengesetzten Constitutionen

bewirken, daß die Menschen behend und schnell denken und urteilen und ohne unnützen Ballast sind.) Dies bezeugt auch unser Verhalten gemäß den jeweiligen Umständen. Denn bei vollem Magen haben wir andere Begierden und Gedanken als bei leerem, und anders verhalten wir uns, wenn wir auf diese, anders, wenn wir auf jene Weise gefüllt sind. Es sei also in erster Linie die Maßlosigkeit das Übel, was aber in der Maßlosigkeit geworden ist, indem es entweder ihr ähnlich wurde oder an ihr teilnahm dadurch, daß es zu ihr hinzutrat, sei in zweiter Linie schlecht. Ebenso stehe an erster Stelle die Finsternis, an zweiter das Verfinsterte. Die Schlechtigkeit also, die an der Seele als Unwissenheit und Maßlosigkeit auftritt, ist in zweiter Linie ein Übel, nicht das Übel an sich; ist doch auch die Tugend nicht das erste Gut, sondern nur ein Gut, weil sie jenem ähnlich geworden ist oder an ihm teilgenommen hat.

Der oben in Klammern gesetzte Satz ist lückenhaft überliefert und nur dem Sinne nach übersetzt. Vielleicht haben wir es dort mit einem Glossem zu tun.

Kap. 10. Soviel hiervon. Wenn sie (die Materie) aber qualitätlos ist, wie kann sie dann schlecht sein? Nun, qualitätlos wird sie genannt, weil sie an und für sich keine von den Eigenschaften besitzt, die sie aufnehmen soll und die in ihr als dem Substrat sein (d. h. zur Erscheinung kommen) sollen; aber doch nicht so, daß sie überhaupt keinen Charakter (*φύσις*) hat. Hat sie aber einen Charakter, was hindert dann, daß dieser schlecht ist, jedoch nicht in der Weise schlecht, daß sie eine bestimmte Qualität hätte? Ist doch das Quale dasjenige, wonach ein anderes qualitirt genannt wird. Das Quale ist also ein Accidens und immer an etwas anderem, die Materie aber ist nicht an etwas anderem, und das Accidens tritt zu ihr hinzu. Weil sie also der Qualität, die die Natur des Accidens hat, nicht teilhaftig geworden ist, wird sie qualitätlos genannt. Wenn also auch die Qualität selbst qualitätlos ist, wie kann dann die Materie, die noch keine Qualität aufgenommen hat, qualitirt genannt werden? Mit Recht also wird sie sowohl qualitätlos als auch schlecht genannt; denn man nennt sie nicht schlecht, weil sie Qualität enthält, sondern vielmehr, weil sie keine Qualität enthält, so daß sie nicht etwa schlecht ist, als eine Form (*εἶδος*), sondern als die der Form entgegengesetzte Natur.

Um die Sophismen des folgenden Kapitels zu verstehen, müssen

wir uns zunächst über den Begriff der *στέρησις* Klarheit verschaffen. Er stammt wahrscheinlich von Numenios, über den Chalcidius (fr. XVIII Th.) folgendes berichtet: *idemque* (sc. Numenius) *nudam silvae imaginem demonstrare et velut in lucem destituere studens, detractis omnibus singillatim corporibus, quae gremio eius formas invicem mutuantur et invicem mutuant, illud ipsum, quod ex egestione vacuatum est, animo considerari iubet eamque silvam et necessitatem cognominat.* Also eine völlige Leere soll die Materie sein. Nach einer solchen Entleerung bleibt allerdings für den gewöhnlichen Menschenverstand nichts übrig, als der leere Raum, und wie dieser zugleich das Princip des Bösen, das *αὐτοκακόν*, die *ἀρχαία φύσις* sein soll, ist schwer zu begreifen. Und doch soll die Materie zugleich eine Hypostase, etwas wirklich Vorhandenes sein! Denn im fünfzehnten Kapitel unserer Schrift wird gesagt, wenn jemand die Materie leugnen sollte, müßte man ihm durch noch mehr Gründe die Notwendigkeit ihres Vorhandenseins (*ὑποστάσεως*) beweisen. Diesen Beweis bemüht sich Numenios in dem von mir ihm zugeschriebenen Stücke Enn. III 6 zu erbringen; ebenso Plotin in seiner Schrift über die Materie Enn. II 4, wo die *στέρησις* im dreizehnten und vierzehnten Kapitel ausführlich erörtert und ausdrücklich hervorgehoben wird, daß die Materie als die *στέρησις* selbst aufzufassen ist, und daß nicht etwa die Beraubung an ihr vorgeht. Die Materie enthält weder Qualität noch Quantität, sie ist von allem Sein völlig verlassen. Sie soll nur der Spiegel sein, in dem die Dinge zur Erscheinung kommen, nur mit dem Unterschiede, daß der Spiegel doch selbst gesehen wird, die Materie aber nicht. Wäre sie nicht da, würde sowenig etwas erscheinen, wie ein Spiegelbild ohne Spiegel. Die Materie ist deshalb überall vorhanden und schiebt sich überall unter, wo ein Ding zum Werden kommen will. Und doch ist die Materie auch wieder keineswegs als der leere Raum aufzufassen; dieser erscheint vielmehr im vierzehnten Kapitel unserer Schrift als ein Drittes neben ihr und der Seele. Wie die dort vorgebrachten Bemerkungen über den Raum zu verstehen sind, wird uns wohl verborgen bleiben, da uns von des Numenios Schrift *περὶ τόπου* leider nichts als der Titel bekannt ist. Bezeichnet aber *στέρησις* einerseits die völlige Leere, ist also synonym mit Materie, so bedeutet sie andrerseits auch wieder den Vorgang der Entleerung, die Beraubung, und dadurch, daß das Wort bald in dem einen, bald

in dem anderen Sinne aufgefaßt wird, kommt im elften Kapitel der sophistische Beweis zustande, daß die Seele nicht aus sich selbst das Übel hervorbringen könne. Das zehnte Kapitel schließt mit den Worten: *ἵνα μὴ ᾖ ἴσως κακὴ εἶδος οὖσα, ἀλλὰ ἐναντία τῷ εἴδει φύσις.* Das elfte schließt rhetorisch geschickt an mit den Worten: *ἀλλ' ἡ ἐναντία τῷ εἴδει παντὶ φύσις στέρησις· στέρησις δὲ ἀεὶ ἐν ἄλλῳ καὶ ἐπ' αὐτῆς οὐχ ὑπόστασις.* Darf man hier mit Müller übersetzen: Aber die jeder Form entgegengesetzte Natur findet sich stets in einem andern und hat an sich keine Substanz? oder mit Schroeder: hat für sich allein keine Existenz? Das würde den obigen Ausführungen widersprechen und außerdem *ἐφ' ἑαυτῆς* heißen müssen. Ich übersetze daher folgendermaßen:

Kap. **11.** Aber die jeder Form entgegengesetzte Natur ist völlige Leere; völlige Leere aber findet sich immer an etwas anderem und es ist mit ihr keine Substanz (keine Seinsform) verbunden. Bestände also das Übel in der Beraubung, dann würde es in etwas sein, das der Form beraubt ist; es würde also an und für sich nicht sein. (Die Materie enthält kein *εἶδος*, kann also eines solchen nicht beraubt werden, ist aber für sich vorhanden.) Wenn dann also Schlechtes in der Seele wäre, so würde die völlige Leere in ihr das Schlechte und die Schlechtigkeit sein und nichts außer ihr. Wollen doch auch andere Lehren die Materie völlig aufheben (leugnen), während wieder andere behaupten, sie sei zwar vorhanden, aber nicht schlecht. Man darf dann also keineswegs von anderswoher (außerhalb der Seele) das Übel suchen, sondern muß es so in die Seele verlegen und annehmen, daß es die Abwesenheit des Guten ist. Wenn aber die völlige Leere darin besteht (wenn es ihre Aufgabe ist), zugegen zu sein, wenn irgendeine Form auf sie trifft, und wenn die völlige Entleerung vom Guten in der Seele ist, sie aber die Schlechtigkeit in sich selbst hervorbringt durch ihre eigene wirkende Kraft (*λόγος*), dann enthält die Seele überhaupt nichts Gutes; dann hat sie also auch kein Leben, obwohl sie Seele ist. Die Seele würde also etwas Unbeseeltes sein, wenn sie nicht einmal Leben hat; daher würde sie als Seele nicht Seele sein. Sie enthält freilich durch ihre eigene Wirkungskraft Leben; folglich hat sie die Beraubung vom Guten nicht von sich selbst her. Sie ist doch dem Guten wesensverwandt (*ἀγαθοειδές*), da sie etwas Gutes enthält, nämlich eine Spur des Weltgeistes; folglich ist sie weder das in erster Linie Schlechte,

noch findet sich in ihr das in erster Linie Schlechte als Accidens, weil sie ja nicht alles Guten ermangelt.

Kap. 12. Wie aber, wenn er sagen wollte, nicht die völlige Entleerung vom Guten sei die Schlechtigkeit und das Übel in der Seele, sondern nur eine teilweise Beraubung? Wenn das der Fall ist, und sie das eine enthält, des anderen beraubt ist, wird sie die Empfindung (*αἴσθησιν*) als eine gemischte enthalten und das Übel nicht ungemischt, und das erste und reine Übel ist noch nicht gefunden. Auch würde das Gute für die Seele in ihrer Wesenheit bestehen, das Übel aber würde sie als Accidens enthalten.

Ein kurzes und sehr merkwürdiges Kapitel! Plotin hat im fünften Kapitel bereits ausdrücklich erklärt: *οὐκ ἐν τῇ ὁπωσοῦν ἐλλείψει, ἀλλ' ἐν τῇ παντελεῖ τὸ κακόν,* und hat dies dort weiter ausgeführt; außerdem sagt er am Ende des dritten Kapitels, daß die Materie durch die Untersuchung als das erste Übel und das Übel an sich gefunden sei. Die Wiederaufnahme dieser Frage würde also ganz überflüssig sein. Wer ist ferner gemeint mit den Worten *εἰ λέγοι*? Müller hilft sich durch Ergänzung von *τις* und übersetzt: wenn jemand sagte; Schroeder: wenn unser Meister sagte; er denkt also an Platon, von dem aber seit dem siebenten Kapitel gar nicht mehr die Rede gewesen ist. Die Worte können sich meines Erachtens nur auf den Schreiber der vorhergehenden Kapitel beziehen, also wenn es Plotin nicht ist, auf Numenios. Ich glaube daher, daß dieses zwölfte Kapitel von Porphyrios herrührt, der damit die Anfügung der folgenden höchst überflüssigen Ausführungen begründen will und sich hierdurch selbst als denjenigen verrät, der diese Teile eingeschoben und angehängt hat.

Kap. 13. Vielleicht haftet aber das Übel an der Seele so, daß es für sie ein Hindernis ist, wie eine Krankheit oder Verletzung das Auge am Sehen hindert. Wäre es so, dann würde das Übel für sie etwas sein, das Schlechtes bewirkt (oder im Gefolge hat) und zwar so bewirkt, daß es etwas anderes ist als das Schlechte selbst. Wenn also die Schlechtigkeit für die Seele ein Hindernis ist, so ist sie für sie in der Weise ein Hindernis, daß sie Schlechtes zur Folge hat, aber die Schlechtigkeit wird nicht das Schlechte sein. Auch die Tugend ist ja nicht das Gute, sondern nur gleichsam ein Hilfsmittel (um zum Guten zu gelangen). Wenn also die Tugend nicht das Gute ist, so ist auch die Schlechtigkeit nicht das Schlechte. Sodann ist auch die Tugend nicht das an

sich Schöne noch das an sich Gute; also ist auch die Schlechtigkeit weder das an sich Häßliche noch das an sich Schlechte. Wir sagten aber, daß die Tugend weder das Schöne an sich noch das Gute an sich sei, weil das an sich Schöne und das an sich Gute vor ihr und jenseits ihrer da sind, und sie nur durch irgendwelche Teilnahme daran etwas Gutes und Schönes ist. Wie also dem, der von der Tugend aufsteigt, das Gute und Schöne sich ergibt, so findet, wer von der Schlechtigkeit abwärts steigt, das Schlechte an sich, indem er ausgeht von der (menschlichen, teilweisen) Schlechtigkeit und es (das Schlechte) betrachtet, soweit eine Betrachtung des an sich Schlechten möglich ist, und dahin gerät, wo ein Begreifen dieses möglich ist; er gerät nämlich ganz und gar in den Raum der Unähnlichkeit (Platon Politic. 273 D), und wenn er in diese (die Unähnlichkeit) hinabsinkt, wird er in einen finsteren Pfuhl versunken sein; denn wenn die Seele ganz und gar in die vollkommene Schlechtigkeit einginge, würde sie nicht mehr Schlechtigkeit enthalten, sondern die andere, entgegengesetzte Natur eingetauscht haben (d. h. sie würde die Schlechtigkeit selbst, also Materie geworden sein). Demnach ist die Schlechtigkeit etwas Menschliches, gemischt mit etwas Gegensätzlichem. Die Seele stirbt also, soweit eine Seele sterben kann, und der Tod besteht für sie darin, daß sie auch noch im Körper befindlich in die Materie eingetaucht, in sie versunken und mit ihr angefüllt ist, und daß sie, auch wenn sie herausgekommen ist (den Körper verlassen hat), noch dort liegen bleibt, bis sie sich davonmacht und irgendwie den Blick aus dem Pfuhle erhebt. Das bedeuten Platons Worte „in den Hades gekommen und dabei eingeschlummert sein“ (Polit. VII 534 D).

Kap. 14. Sollte aber jemand sagen, die Schlechtigkeit der Seele bestände in einer Schwäche — denn die schlechte Seele sei leicht afficirbar und leicht beweglich, lasse sich von jedem Übel zum anderen treiben, sie sei leicht erregbar zu Begierden, leicht reizbar zum Zorn, bereitwillig zur Nachgiebigkeit und gebe den dunklen (unsauberen) Vorstellungen leicht nach, so wie die zartesten Gebilde der Kunst und Natur, die sich vom Windhauch oder der Sonnenwärme bewegen lassen —, dann wäre es wohl angebracht zu untersuchen, worin die Schwäche für die Seele besteht und woher sie kommt. Denn die Schwäche an der Seele ist nicht so aufzufassen, wie die an den Körpern, sondern wie dort

die Unfähigkeit zur Verrichtung der den einzelnen Organen zukommenden Tätigkeit und die Empfindlichkeit als Schwäche bezeichnet werden, so spricht man auch nach Analogie von der Schwäche bei der Seele; wenn nicht etwa auch hier die Materie mit derselben Wirkung die Ursache der Schwäche ist. Doch treten wir näher an den Gegenstand der Untersuchung heran[1]): Was ist bei der sogenannten Schwäche der Seele deren Ursache? Es bewirken doch wahrlich nicht Verdichtung oder Verdünnung, noch auch Abmagerung oder Anschwellung, noch Krankheit, etwa ein Fieber, daß die Seele schwach ist. Eine derartige Schwäche muß nun notwendig entweder in den vollständig von der Materie getrennten Seelen enthalten sein, oder in den mit der Materie verbundenen, oder in beiden. Wenn sie aber in den von der Materie getrennten nicht sein kann — denn diese sind alle rein und, wie man zu sagen pflegt, gefiedert und können ihr Werk ungehindert verrichten —, dann bleibt nur übrig, daß die Schwäche an den gefallenen Seelen sich findet, die nicht rein und noch nicht wieder gereinigt sind, und die Schwäche würde für sie nicht in der Wegnahme von irgend etwas bestehen, sondern in der Anwesenheit von etwas Fremdartigem, wie etwa Entzündung oder Galle im Körper. Wer aber genauer und wie es sich gehört erfaßt, was der Fall für die Seele bedeutet, dem wird das Gesuchte klar werden. Es gibt also unter den seienden Dingen Materie, ebenso gibt es Seele und gleichsam e i n e n Raum. Denn es gibt nicht einen gesonderten Raum für die Materie und wieder einen gesonderten für die Seele — etwa so, daß der Raum auf der Erde für die Materie, der Raum in der Luft für die Seele bestimmt wäre —, sondern der Raum ist für die Seele gesondert dadurch, daß sie noch nicht in der Materie sich befindet; das bedeutet: dadurch, daß sie noch nicht mit der Materie zu Eins geworden ist; das bedeutet: dadurch, daß noch nicht etwas Einheitliches (ein organisches Geschöpf, ein *ζῷον*) aus ihr und der Materie geworden ist; das bedeutet: dadurch, daß sie noch nicht in das Substrat (die Materie) gekommen ist, und das bedeutet: das Getrenntsein (für sich sein). Es gibt aber viele Seelenkräfte, und die Seele hat einen Anfang, eine Mitte und ein Ende; die anwesende Materie aber verlangt sie (für sich)

---

1) *Ἀλλὰ προσιτέον ἐγγὺς τῷ λόγῳ.* Vgl. Numenios Fr. 19 Th.: *Φέρε οὖν ὅση δύναμις ἐγγύτατα πρὸς τὸ ὂν ἀναγώμεθα.*

hinzu, beunruhigt sie gleichsam und will in ihr Inneres eindringen; der ganze Raum aber ist heilig, und es gibt nichts, was der Seele unteilhaftig wäre. Die Materie wird also erleuchtet, und wovon sie erleuchtet wird, das vermag sie nicht festzuhalten, weil sie wegen ihrer Schlechtigkeit nicht sieht. Die Erleuchtung aber und das von dorther kommende Licht verdunkelt sie durch ihre Beimischung und macht es schwach, obwohl sie selbst das Werden (die Zeugung) veranlaßte und die Ursache darbot, in sie hineinzukommen; denn nicht wäre die Seele gekommen zu der nicht vorhandenen (wenn die Materie nicht vorhanden gewesen wäre). Dies ist der Fall der Seele, daß sie so in die Materie hineingerät, und sie ist schwach, weil nicht alle ihre Fähigkeiten zum Zwecke des Wirkens gegenwärtig sind, weil die Materie sie hindert, zur Hand zu sein dadurch, daß sie in den Raum, den die Seele einnimmt, eingedrungen ist und bewirkt hat, daß jene sich gleichsam zusammenzog; und was sie gewissermaßen durch Diebstahl erfaßt hat, das macht sie schlecht, bis die Seele sich wieder davonmachen kann. Die Materie also ist für die Seele die Ursache der Schwäche sowohl als der Schlechtigkeit. Ist sie doch vorher selbst schlecht und das erste Übel. Denn wenn auch die Seele selbst mit der Materie zeugte dadurch, daß sie von dieser afficirt wurde, und wenn sie sich mit ihr gemein machte und schlecht wurde, so ist doch das Vorhandensein der Materie die Ursache, denn nicht wäre sie in diese hineingekommen, wenn sie nicht durch deren Gegenwart zur Zeugung gekommen wäre.

Kap. 15. Sollte aber jemand behaupten, die Materie existire gar nicht, so muß man ihm die Notwendigkeit ihres tatsächlichen Bestehens beweisen aus den Ausführungen über die Materie, da dort noch mehr Gründe hierfür vorgebracht sind. Behauptet aber jemand, das Schlechte sei unter den bestehenden Dingen überhaupt nicht vorhanden, so muß er notwendig auch das Gute aufheben und zugeben, daß dann auch nichts Erstrebenswertes da ist. Dann gäbe es also auch weder ein Streben, noch ein Meiden, noch ein Denken. Denn das Streben richtet sich auf das Gute, das Meiden auf das Böse, das Denken und die Klugheit (Überlegung) auf das Gute und Böse, und dieses gehört zu den Gütern. Es muß also sowohl ein Gutes als auch ein ungemischtes Gutes geben; was aber gemischt ist, besteht bereits aus gut und böse, und zwar, wenn es zum größeren Teil am Übel teilgenommen hat, dann ist es

auch bereits jenem vollkommenen Übel (der Materie) tributpflichtig, wenn aber zum geringeren Teil, dann trägt es, soweit es davon noch frei ist, zum Guten bei. Was für ein Übel gäbe es denn auch für die Seele, wenigstens für eine solche, die noch nicht mit der Natur des Schlechteren in Berührung gekommen ist? Für diese gibt es weder Begierden noch Trauer, weder Mut noch Furcht. Denn Furchtempfindungen treten auf an etwas Zusammengesetztem, wenn es in Gefahr gerät, aufgelöst zu werden, Trauer und Schmerz, wenn es aufgelöst ist; Begierden aber entstehen, wenn etwas die Verbindung beunruhigt, oder wenn das Geschöpf schon vorher auf Abhilfe sinnt, damit sie nicht gestört werde. Das Vorstellungsbild (*φαντασία*) aber ist ein heftiger Eindruck von außen her; die Seele empfängt aber diesen Eindruck, weil sie nicht etwas Ungeteiltes ist. Falsche Vorstellungen ferner kommen der Seele, die außerhalb des Wahren an sich geraten ist; sie gerät aber außerhalb dadurch, daß sie nicht rein ist. Das Streben nach dem Weltgeist hin aber ist etwas anderes; denn sie muß allein mit ihm zusammen sein, auf ihm ruhend, ohne nach dem Schlechten hinzuneigen. Das Böse aber ist nicht allein in der Welt wegen der Macht und der Natur des Guten; denn es zeigte sich uns ja auch notwendig umwunden mit schönen Fesseln, wie gewisse Gefangene mit goldenen. Durch diese wird die Materie verborgen, damit sie, obwohl vorhanden, von den Göttern nicht gesehen werde, und damit die Menschen nicht immer das Schlechte sehen müssen, sondern wenn sie es auch sehen, doch mit Abbildern des Schönen zum Zwecke der Erinnerung zusammen sein können.

Die eingeschobenen und angehängten Kapitel sind wahrscheinlich der Schrift des Numenios über das Gute entnommen, ebenso wie der zweite Teil von Enn. III 6, mit dem sie ihrem Stil und Charakter nach völlig übereinstimmen. Dort ist die Qualitätlosigkeit der Materie mit großer Ausführlichkeit behandelt, und dort war die Frage: *εἰ δὲ ἄποιος, πῶς κακή;* ganz am Platze, während sie hier im zehnten Kapitel wie ein deus ex machina auftritt.

Hatten wir es in der ersten dieser Studien mit einer Schrift zu tun, die aus zwei heterogenen Teilen besteht, die nur gewaltsam miteinander verknüpft sind, so behandeln hier die fremdartigen und die echten Bestandteile denselben Gegenstand; aber wie verschieden ist die Behandlung! Auf der einen Seite eine knappe, festgeschlossene, abgerundete und planmäßige Darstellung, auf der anderen großer

Wortschwall, behagliche Breite und überflüssige Wiederholungen. Bei Numenios dürfen wir uns über solche nicht wundern; sagt doch Amelios in dem Geleitbriefe, mit dem er Porphyrios die Schrift über den Lehrunterschied des Plotinos und Numenios übersandte (vita Plot. c. 17), der Mann sei schwer zu fassen wegen seines Eifers, über denselben Gegenstand bald so, bald so sich auszudrücken. Vergleichen wir die Darstellungsweise beider Philosophen, so werden wir dem Longinos beistimmen müssen, der (vita Pl. c. 20) behauptet, Plotin habe dieselben Probleme weit scharfsinniger behandelt als Numenios.

Bonn. FRIEDRICH THEDINGA.

DIE SPARTANISCHE AGRARWIRTSCHAFT.

Bei Plutarch Lyk. 8 haben wir eine Angabe, daß ein normaler spartanischer *κλῆρος*, von denen man sich nach der Gesetzgebung des Lykurg einen in der Hand jedes Spartiaten dachte, so abgemessen war, daß er lieferte „für den Mann 70 Medimnen Gerste, für die Frau 12 und von feuchten Früchten eine analoge Menge (*τῶν ὑγρῶν κάρπων ἀναλόγως τὸ πλῆθος*)". Und dieses Quantum, heißt es weiter, soll ein zu behaglichem Leben ausreichendes Einkommen darstellen, so daß kein Kauf fremder Früchte mehr nötig war.

Die Maße sind, wie zu erwarten, wenn die Stelle überhaupt Wert haben und von landeskundiger Seite stammen soll, und wie der Vergleich mit der Umrechnung in attische Maße Athen. IV 141 C bestätigt, spartanische Medimnen zu je 72, 8 l. In modernen Agrarstatistiken rechnen wir nicht nach Hohlmaßen, sondern nach Gewichtseinheiten; ein Medimnos Gerstenkörner nach der Schüttung, aber ehe sie durch langes Lagern weiter ausgetrocknet sind, stellt bei einem specifischen Gewicht der Gerste von 0,75 (das Gewicht ist nicht immer ganz gleich, aber der Durchschnitt genügt für unsre Zwecke) 54,6 kg dar. 70 Medimnen sind also 3822 kg, 12 Medimnen 755,2 kg Gerste. Rechnet man 20 Procent[1]) Saatgut ab, und läßt den Rest zu 75 Procent ausmahlen — mehr ist mit den primitiven Mühlen der Zeit nicht zu erreichen, selbst wenn die Spartaner sehr dunkles Brot gegessen haben —, so erhalten wir 2293,2 bzw. 453,1 kg Mehl. Beim Backen geben 100 Teile Mehl 125 bis 130 Teile Brot; also konnte von den angegebenen Mengen in runden Zahlen 2900 bzw. 550 kg gebacken werden.

Aus diesen Summen ergibt sich zunächst, daß die Zahlen bei

---

1) Heute in Deutschland 1/6 bis 1/8 der Ernte, aber bei sehr fortgeschrittenen Methoden. Noch im 18. Jahrhundert in den Gebieten mit Hörigenwirtschaft, aber auf schlechterem Boden als in Lakonien, 1/4 der Ernte (vergl. z. B. Gernet, Bäuerliches Agrarrecht in Estland 137 ff.).

Plutarch nicht das Quantum bedeuten können, das jedem Spartaner und jeder Spartanerin als jährlicher Consum zugedacht war: etwa 8 kg Brot am Tage hat auch ein Spartiat nicht bewältigen können, und selbst der geringere Satz von reichlich $1\frac{1}{2}$ kg übersteigt normales Können. Auch wäre nicht zu verstehen, warum der Satz für Männer und Frauen sich verhält wie 6 zu 1.

Dann müssen die Zahlen also die Produktion eines *κλῆρος* als Ganzes darstellen, demnach mit der Zahl der *κλῆροι* multiplicirt die normale Getreideernte des spartanischen Bürgergebietes in Lakonien und Messenien. Wenn wir sie in dieser Hinsicht benutzen wollen, müssen wir freilich voraussetzen, daß es 9000 — das ist die Zahl der *κλῆροι* bei Plutarch — gleich große oder vielmehr gleich ertragreiche Landlose gegeben hat. Daran ist aber nicht zu zweifeln: ein Ackerbauer- bzw. Gutsherrenvolk hat selbstverständlich eine Einheit für die Bodeneinteilung, ohne die man kein Stück Land abstecken und vermessen kann, eine Hufe, wie es in Deutschland, einen Haken, wie es in den Ostseeländern hieß, und ein solches Volk kennt ebenso selbstverständlich die Gesamtzahl der im Gemeindegebiet belegenen Einheiten. Wenn das Kloster Fulda die Zahl seiner z. T. im wilden Urwald versteckten Hufen schon unter den frühen Karolingern genau anzugeben weiß, hat das die Gemeinde Sparta auch in archaischer Zeit im gerodeten Kulturland am Eurotas und Pamisos erst recht gekonnt. Also eine Einheit und eine bekannte Summe dieser Einheiten hat es sicher gegeben, und wenn die Zahlen 9000 und 70 bzw. 12 vernünftige Ziffern darstellen, haben wir sie als echte Tradition anzunehmen.

Bei dieser Annahme wird auch das Verhältnis von 70 zu 12 Medimnen für Mann und Frau verständlich: wenn ein Spartiat als Junggeselle mit seinen Heloten von einem Gute lebte, und er heiratete, wuchs der Consum durch die Frau sowie etwa dieser mitgegebene Mägde nicht auf das Doppelte, sondern um einen viel geringeren Betrag. $\frac{1}{6}$ ist ein ganz vernünftiges Maß.

Aber rechnen wir zunächst die Plutarchischen Ziffern nach: 9000 *κλῆροι*, die wir als Hufen für ein Ehepaar ansehen müssen, zu je 82 Medimnen Jahresertrag betragen nach der obigen Umrechnung 411 948 Doppelzentner Gerste. Das spartanische Bürgergebiet in Lakonien bis an den Fuß der Gebirge, ausgenommen die Landschaft von Gytheion, im Taygetos und in Messenien — wo nur ein paar kleine Perioikenorte ausfallen — bedeckt etwa 500 000 ha.

Davon geht das Gebirge, wo kein nennenswerter Körnerbau möglich ist, ab, desgleichen das Weideland in Messenien, von dem Platon Alk. I 122 D redet, und das Wald- und Ödland im Gebiet von Pylos (Thuk. IV 3, 2), so daß 250 000 ha Fruchtland übrigbleiben, vielleicht etwas mehr. Von dieser Summe sind nun noch die Öl- und Feigenpflanzungen abzuziehen, zweitens die Heuschläge — diese aber sehr geringen Umfanges, da die Gemeindeweide für die Viehwirtschaft vollkommen ausgereicht haben dürfte —, endlich Haus-, Hof- und Gartenland nebst Wegen und Wasserläufen, so daß 200 000 ha Körnerbau ein ungefähres Bild geben mögen [1]). Wenn die Zahlen Plutarchs echt sind, müssen sie alt sein, d. h. Zweifelderwirtschaft voraussetzen, so daß 100 000 ha bestelltes Getreideland übrigbleiben mit einer Fehlergrenze von 10 bis 15 Procent.

Demnach hätten Lakonien und Messenien in ihren besseren Teilen 4 Doppelzentner auf 1 ha producirt. Ist das denkbar? Heute werden in Deutschland auf 1 ha gegen 20 Doppelzentner gewonnen, aber mit allen Mitteln einer wissenschaftlichen Landwirtschaft, künstlichem Dünger und dergleichen. Das ist kein Vergleichsobjekt. Rumänien hat heute 14, Italien 12, Serbien 4 Doppelzentner auf 1 ha. Davon hat Serbien die primitivsten Wirtschaftsformen, immerhin noch fortgeschrittener als das archaische Sparta, dafür aber geringeren Boden. Hier haben wir ein brauchbares Vergleichsobjekt. Und dieses weist genau dieselben Ertragsziffern auf, wie Plutarch sie für Sparta voraussetzt.

Es bleibt immerhin noch eine Frage zu erörtern, ehe wir die gegebenen Zahlen als historisch ansehen dürfen: wir hören, daß ein κλῆρος eine dem Getreide analoge Menge „feuchter Früchte“ producirte. Unter diesen werden wir neben dem Wein auch das Obst verstehen dürfen. Was war nun eine 82 Medimnen Korn analoge Quantität von Wein und Obst? Plutarch Lyk. 12 gibt einen Anhalt: dort heißt es, daß jeder Spartiat zu den Syssitien monatlich beigesteuert habe 1 Medimnos Mehl, 8 Choai Wein, $2^1/_2$ Minen Feigen [2]).

1) Das wären 75 bis 80 Procent des für Landwirtschaft verwendbaren Bodens; heute, wo der Körnerbau durch die den Hauptexportartikel bildenden Corinthen zurückgedrängt ist, nimmt dieser noch 57, 5 Procent ein.

2) Der Käse kann hier außer Ansatz bleiben: bei den ausgedehnten Weiden wurde das Landgut des Spartiaten nicht durch Ziegenhaltung in Anspruch genommen.

Da wir wieder spartanische Maße einsetzen müssen, die Choai zu 4,56 l, die Minen zu ungefähr 620 g, so hätten wir als jährliche Abgabe der Spartiaten 437,76 l Wein und 18,6 kg Feigen. Die 12 Medimnen Mehl jährlich stellen 16 Medimnen Körner dar (s. o.), also etwa $^1/_5$ des Ertrages eines *κλῆρος*. Demnach wäre die Weinproduktion eines solchen auf reichlich 2 hl, die Feigenernte auf gegen 100 kg zu schätzen, oder vielmehr in beiden Fällen etwas weniger, da, wie a priori anzunehmen ist und unten wahrscheinlich gemacht werden wird, von den Delikatessen ein größerer Procentsatz auf den Tisch der Herren kommt und ein geringerer auf den der Knechte, als dies beim Brote der Fall war. Im einzelnen nachzurechnen ist das nicht: bei Wein ist die Ernte je nach der Art des Weines und dem Jahrgang pro Hektar ganz verschieden — in Deutschland schwankt sie zwischen $1^1/_2$ und 40 hl Weinmost, von dem beim Keltern normalerweise 15 Procent abgehen —, aber man sieht, daß die Bodenfläche für die „analoge" Menge von Wein und Obst nicht größer zu sein braucht als die oben von den 250 000 ha abgezogene.

Aber worauf es zunächst ankam: die Zahl der 9000 Hufen mit je 82 Medimnen Sollertrag ist offenbar vernünftig und demnach richtig. Die Bevölkerung war zu der Zeit, da man diese Ordnung schuf, niedriger, die Decke also weniger knapp, man hatte tatsächlich genug zum Leben, wie Pluturch behauptet, ohne viel ausführen zu können. Gerade auch der Umstand, daß die alte Einheitshufe, an die wir glauben sollen, nach dem Ertrag und nicht nach der Bodenfläche bestimmt wird, erweckt Vertrauen; die älteste deutsche Hufe wird ebenso bestimmt, und von ihr gilt dasselbe, was Plutarch von der spartanischen behauptet: sie soll dem Eigentümer und seiner Familie ein Auskommen gewähren, aber nicht mehr (vgl. Lamprecht im Handwörterb. d. Staatswiss. II 628 ff. V 109. Meitzen ebenda V 488 f. Tobien, Agrargesetzgebung Livlands I 51).

Freilich, eines sei gleich hier betont: wenn die Plutarchische Hufe historisch ist, so ist es die daraus gezogene Folgerung der Antiken noch lange nicht, daß jemals der Zustand auch nur in der Theorie erstrebt oder gar praktisch erreicht war, daß jeder Spartiat eine Hufe hatte, keiner mehr und keiner weniger. Auch die Deutschen haben Hufen wie die Spartaner gehabt, aber niemand hat den Schluß daraus gezogen, den die Alten aus ihrer Kunde

über Sparta gezogen haben: wir brauchen den Fehlschluß nicht mitzumachen, eine Bodeneinteilung in eine Besitzverteilung umzudeuten, aber die erstere können und müssen wir glauben. Es hat sicher stets Mehrhufner gegeben — die Königsgeschlechter waren es außer allem Zweifel —, Halb- und Viertelhufner dürften wie in Deutschland späteren Ursprungs sein.

Die Frage, aus welcher Zeit die Hufe der 82 Medimnen stammt, sei hier zunächst einmal zurückgeschoben, sie ist unlöslich verquickt mit der nach der Entstehungszeit und Entstehungsart der Helotie, wodurch wir geradenwegs in das Problem der sogenannten dorischen Wanderung geführt würden. Es genüge vorerst die Constatirung, daß die spartanische Hufe mit 82 Medimnen Ertrag bei 0,4 Dz. auf 1 ha Güter von im Durchschnitt 30 ha voraussetzt, also von circa 120 Morgen, d. h. viermal so groß wie die altdeutsche Hufe war[1]). Die letztere brauchte ein paar Knechte zur Bewirtschaftung, die spartanische, bei der der Herr nicht einmal mitarbeitete, also eine ansehnliche Sklavenschar. Die spartanische Hufe hat die ausgebildete Helotie zur Voraussetzung.

Wir haben oben eine zweite Plutarchstelle (Lyk. 12) berührt, welche die Sätze angibt, die jeder Spartiat monatlich zum Männermahl beizusteuern hatte: 1 Medimnos Mehl, 8 Choai Wein, 2½ Minen Feigen, 5 Minen Käse. Ein Medimnos Mehl bedeutet nach den oben gegebenen Gewichts- und Ausmahlungsverhältnissen ungefähr 68 kg Brot für einen Monat von 28—29 Tagen. Das kann kein Spartiat allein aufessen: es wäre fast 5 Pfund täglich, 3½ mal soviel wie ein norddeutscher Erntearbeiter im Frieden erhielt. Andrerseits sind 8 Choai Wein 36,48 l, also auf den Tag wenig über 1 l leichten Landwein, 2½ Minen Feigen sind 1550 g, d. h. 55,4 g täglich, das Quantum Käse das Doppelte. Der Wein ist bei Mischung mit Wasser reichlich zugemessen, aber bei allabendlichem Zusammensitzen nach getanem Dienst nicht zu viel. Das Obst ist sehr knapp — 2 bis 3 frische Feigen täglich — der Käse auch nicht gerade reichlich, selbst wenn man sich vergegenwärtigt, daß öfters das eine oder andre Mitglied der Gesellschaft auf Jagd oder auf dem Gute war.

1) Genauer: als die Ackerfläche der deutschen Hufe; zu dieser gehört begrifflich auch die Berechtigung zur Nutzung der Gemeindeweide, die freilich in Sparta auch besteht, ob allerdings in den Rechtsbegriff des κλῆρος eingeschlossen, ist unbekannt.

Dies Verhältnis gibt zu denken: alles Bessere ist nur gerade so reichlich da, daß die Herren davon satt werden, an dem gemeinsten Lebensmittel des Gerstenbrotes herrscht ein ungeheurer Überfluß. Das ist nur so zu erklären, daß von letzterem außer den Syssitien noch eine zweite Tafel versorgt wird, die von den ersteren nichts abbekommt. Das kann nur die der Knaben und Epheben sein, die nach Plutarch Lyk. **17** sich einen Teil ihrer Nahrung vom Tische der Väter stahlen, für die also offenbar ein weiterer Teil von Gemeinde wegen beigestellt wurde. Dieser Teil ist dann also der billigste und die solide Grundlage der Mahlzeit, das Brot, gewesen. Und da auch, wenn man auf 10 erwachsene Spartaner noch 3 Jungen rechnet, die Brotmengen nicht verschwinden, werden wir noch den Naturalsold der Köche bei den Syssitien, die *ὑπομείονες* waren — *δημιοῦργοι* vom fiktiven Geschlecht der *μάγειροι* —, und die Verpflegung der Heloten, die den Herrn in die Stadt begleitet haben, darauf anrechnen dürfen. Lassen wir einer Zahl von je 10 Spartiaten eine solche von 3 Knaben, 1 Koch und 10 bis 20 Heloten entsprechen, so ist immer noch reichlich Brot für alle da, zumal die Herren durch die Beisteuer von Wildpret weniger auf das Brot angewiesen waren, als die Plutarchische Liste andeutet. Zugleich lernen wir aus den Zahlen etwas Weiteres: für einen erwachsenen Sohn, der mit dem Vater am Männermahl teilnahm — und die Väter der meisten eben in die Syssitien Eingetretenen waren doch noch am Leben —, mußte vom Vater als dem Gutsherrn ein zweiter Anteil von dem oben angegebenen Umfange beigebracht werden. Das Brot war reichlich da, aber alles andre war so knapp bemessen, daß es, wenn nur auf die Väter, nicht auch auf die erwachsenen Söhne ein Anteil umgelegt wurde, s e h r knapp wurde. Um 500 v. Chr. mögen 2000 Spartiaten an den Syssitien teilgenommen haben, davon 1500 Eigentümer von Gütern und 500 erwachsene Söhne, die noch auf ihr Erbe warteten. Wenn also nur 3/4 der Mitglieder beisteuerten, kamen auf jedes z. B. gegen 40 g Feigen täglich. Das ist in einem obstbauendem Lande am Mittelmeer gar nichts, und wäre zum mindesten nicht, wie Plutarch es tut, den Beisteuern von Leckerbissen, die *μικρόν τι κομιδῇ νομίσματος* betrugen, gegenüberzustellen.

Also die Verpflegung bei den Männermahlen war so geregelt, daß das Brot für die *ὅμοιοι*, die Köche, die Knaben in der

Herden und die Epheben — die teils die Herden leiteten, teils die *κρυπτεία* wahrnahmen — nach Köpfen aller *ὅμοιοι* umgelegt wurde, dagegen von allem andern nur das Quantum, das die *ὅμοιοι* für sich nötig hatten.

Aber genug von den Einzelheiten der Syssitien; das vorhandene Material gestattet weitere wirtschaftliche Perspektiven. Spartas Agrarwirtschaft beruht auf der Arbeit der Heloten, das weiß jedermann. Aber damit ist wenig gefaßt: erstens, welche Stellung hatten die Heloten, waren sie hörig oder leibeigen, zweitens, bearbeiteten sie in geschlossenen Colonnen oder als Eigenwirte alles Land ihrer Herren oder gab es daneben von dem Herrn selbst bewirtschaftetes Gebiet, und drittens, welcherart und wie groß waren ihre Leistungen und was bedeutete deren Bemessung wirtschaftlich?

Zunächst die erste Frage: welches ist der Unterschied von hörig und leibeigen? Der hörige Bauer ist an die Scholle gefesselt, er darf sie ohne Erlaubnis des Herrn nicht verlassen, aber er kann auch von diesem nicht ohne weiteres exmittirt werden; die Fesselung an die Scholle macht sein Recht ebensogut aus wie seine Pflicht. Für bestimmte Leistungen in Geld, Naturalien oder Fronarbeit auf dem „Hofesland", d. h. dem vom Herrn unmittelbar bewirtschafteten Gute, hat er das erbliche Nutzungsrecht an seinem Hofe; nur wenn er sich jenen entzieht, verliert er dieses. Seine Arbeiten auf dem Hofe, dem Felde und im Haushalte des Herrn beschränken sich auf die fixirten Gegenleistungen für seinen Bauernhof — der Herr kann ihn nicht zum Arbeiter auf dem Hofesland, zum „Hofesknecht" oder zum Dienstboten machen. Die Hörigkeit der Bauern setzt also normalerweise die Existenz einer zweiten Klasse unfreier Leute voraus, die als Knechte oder Dienstboten des Herrn wirken und deren Arbeit die Fronleistungen der Bauern auf dem Hofeslande ergänzen; denn der Fall, daß alle Arbeit durch Aufteilung an die fronenden Bauern und deren Frauen und Kinder restlos aufgeht oder daß die Stellen der Dienstboten alle mit Bauernkindern, die zu klein für Feldarbeit sind, besetzt werden, ist in bekannten Hörigkeitsverhältnissen praktisch nicht vorgekommen. Die Gerichtsbarkeit des Herrn über die Hörigen ist auf eine gewisse Hauszucht beschränkt, von einer Gewalt über Leben und Tod ist nicht die Rede. Eigentum der Bauern an Mobilien besteht allemal.

Die Leibeigenschaft löst den Bauern von der Scholle: der Herr kann ihn nach Belieben als Bauern ansetzen, als Hofesknecht oder als Leibdiener verwenden, kann ihm die Ackerscholle entziehen, um sie einem andern Bauern zu geben oder selbst in Bewirtschaftung zu nehmen. Es gibt also keine zwei Arten von Unfreien mehr, sondern eine einzige, deren Mitglieder der Herr bald in dieser, bald in jener Form verwenden kann, und kein garantirtes Bauernland, sondern nur Herrenland, von dem der Herr willkürlich abgegrenzte Teile willkürlich ausgesuchten Unfreien gegen willkürlich bemessene Leistungen auf willkürlich abzubrechende Frist austun kann, wenn er es nicht vorzieht, alles in einem Großbetrieb durch als Knechte tätige Leute bestellen zu lassen. Die Gerichtsbarkeit der Herren über die Unfreien besteht, die staatlichen Organe haben keine direkte Gewalt über die Leibeigenen: diese sind aus dem Forum des Staates verschwunden. Das Eigentum des Unfreien an Mobilien ist bestritten oder verloren.

In beiden Arten der rechtlichen Unfreiheit muß man, dem Gesagten entsprechend, zwei wirtschaftliche Formen unterscheiden: entweder hat der Herr einen Teil des Bodens in eigener Bewirtschaftung oder er tut alles Land an Unfreie aus und begnügt sich mit der Einsammlung von deren Abgaben. In ersterem Falle sind die zwei Arten von Unfreien, die bei Hörigkeit geschieden und bei Leibeigenschaft identisch sind, einerseits Bauern, andererseits Hofesknechte, Dienstboten und eventuell den Bauern zugewiesene Knechte, im letzteren Falle sind Hofesknechte überflüssig, und die zweite Klasse besteht nur aus Bauerknechten und Dienstboten der Herrschaft.

Natürlich bestehen viele Übergänge zwischen Hörigkeit und Leibeigenschaft: indem z. B. in einem Lande das Bauernlegen einreißt, d. h. die Herren die Bauernhöfe einzuziehen beginnen, ist noch lange nicht das Verhältnis der staatlichen Organe zu den Unfreien zerrissen, und ein Kriterium der Hörigkeit gegenüber der Leibeigenschaft fehlt, das andere besteht. Aber solche Zustände sind in der Geschichte immer nur als Übergangsperioden bei der Entwicklung der einen reinen Form aus der anderen zu beobachten. Ebenso kann man Übergänge zwischen Leibeigenschaft und voller Sklaverei construiren, z. B. den Fall, daß die Ansetzung von Unfreien auf abgegrenzten Einzelgrundstücken zugunsten des plantagenartigen Großbetriebs abstirbt. Auch das Recht der Tötung

von Unfreien hat man als Kriterium zwischen beiden Zuständen geltend gemacht, desgleichen die Fähigkeit, Eigentum an Mobilien zu erwerben, die bald besteht, bald — und das häufiger — fehlt[1]).

Wozu gehören nun die Heloten? Zweifellos sind sie leibeigen, wenn man nicht einfach von Sklaven reden will. Eine Zweiteilung von Hofesland und Bauernland, von Hofesknechten und ansässigen Bauern ist nicht nachzuweisen. Die absolute Gerichtshoheit des Herrn über den Heloten besteht, sogar ein Verbot der Tötung existirt nicht. Niemand wird bezweifeln, daß ein Herr nach Belieben denselben Heloten heute auf ein Ackergrundstück setzen und morgen zur Bedienung bei Tisch verwenden konnte — ob er das im Interesse sowohl der Feldbestellung wie des Haushaltes getan hat, ist eine andre Sache. Von Sklaverei möchte ich nicht reden: wir denken dabei immer an Plantagenbetrieb und Arbeitercolonnen. Es bleibe bei dem Worte leibeigen[2]).

Denn eine solche Plantagenwirtschaft gab es in Sparta nicht: zu ihr gehören erstens Aufseher bei der Arbeit und in den Ergastula, und in Sparta ist niemand, der diese Rolle übernehmen könnte, und zweitens erfahren wir aus Plutarch Lyk. 24, Strabon VIII 365, Myron bei Athen. XIV 657 D, daß die Heloten eine feste Abgabe, und ferner aus Pausanias IV 14, 4, daß die helotisirten Messenier 50 Procent des Bruttoertrages ihrer Felder abzuliefern hatten, was eigene Parcellenwirtschaft der Helotenfamilien voraussetzt[3]). Irgend-

---

1) Vgl. hierzu Böhlau, Leibeigenschaft in Mecklenburg 413; Tobien a. a. O. I 120. 269. 358. An ersterer Stelle bei Tobien ein in Livland von 1765 an bestehender Zwitterzustand: das Eigentum des Bauern an Mobilien ist formal anerkannt, aber seine Anwendung zu einem Rechtsgeschäft in jedem einzelnen Falle von gutsherrlicher Genehmigung abhängig. Zu den Kriterien von Hörigkeit und Leibeigenschaft Tobien I. 269, zu der Trennung der zwei Klassen von Unfreien bei der ersteren im Gegensatz zur letzteren ebenda S. 207.

2) Ob ein Eigentum der Unfreien an Mobilien möglich war, steht dahin; bei Plutarch Kleom. 23 begegnen Heloten mit erheblichem Barvermögen, durch das sie sich freikaufen, aber letzteres kann sogar der römische Sklave vom Überschuß des *peculium*, an dem er kein Eigentum hat. Andrerseits besteht Eigentum an Mobilien bei den Unfreien im Recht von Gortyn.

3) Pausanias hält das für einen Vertrag, der von der Helotisirung verschieden ist und Perioikenrecht darstellt. Die von Pausanias' Quelle so getreulich in allen Details vermerkte Regelung ist natürlich das in

ein Unterschied in der Rechtsstellung der lakonischen und der messenischen Heloten tritt nicht zutage, so daß wir jene Regelung grundsätzlich — vielleicht differirte die Höhe des Satzes — auch für Lakonien annehmen müssen. Die Frage ist nun, ob alles Land an Heloten aufgeteilt war oder ob neben dem abgabepflichtigen Bauernland auch vom Herrn einbehaltenes Hofesland in seiner unmittelbaren Bewirtschaftung bestand, auf dem dann die Heloten die laufende Arbeit als Fron verrichtet hätten. Diese Frage entscheidet sich e silentio dadurch, daß wir bei den Heloten immer nur von Abgaben, nie von Fronen hören — abgesehen von der Bedienung der Herrschaft persönlich —, während uns doch von der Stellung der Heloten und ihren schweren Pflichten in der Literatur reichlich viel erzählt wird. Und positiv dadurch, daß der Spartiat gar nicht die Zeit hat, sich regelmäßig um seinen Hof zu kümmern: das Wesen der spartanischen Lebenshaltung beruht ja eben darauf, daß der Spartiat nicht darauf angewiesen ist und sein darf, für die Zufuhr von Lebensmitteln in sein Haus selbst zu sorgen. Wir hören ferner (Plut. Lyk. 24), daß die Heloten „den Boden bestellen“, und Aristoteles Polit. II 7, 3 nennt die Heloten die *γεωργοῦντες* des Landes (vgl. Aelian. v. h. XIII 19): solche Ausdrucksweisen ließen sich schwer damit versöhnen, daß neben den Helotenhöfen eine Eigenwirtschaft der Herren bestand und sie eigentlich auch Ackerbautreibende waren. Denn als solche müßte man doch Gutsbesitzer bezeichnen, auch wenn sie es nicht nötig haben, den Pflug persönlich in die Hand zu nehmen. Offenbar ist die Wirtschaftsform also so gewesen wie im ältesten Deutschland (Handwörterb. d. Staatswiss. V 111f. u. ö.) oder in Polen im Frühmittelalter (Warszawski, Gutsherrl.-bäuerl. Verhältn. in Polen 5ff.), daß der Herr nur einen Hof mit Haus, Stallung und Scheunen hat, was ein paar Quadratruten Gartenland nicht ausschließt, und alles Land für Körnerbau, Weinbau, Heuschlag usw. an die Unfreien ausgetan ist, die also nur eine Art von Leistungen haben, die Naturalabgaben an Speicher und Keller des Herrn. Die spartanische Agrarwirtschaft glich nicht den Formen der spätmittelalterlichen und neuzeitlichen Leibeigenschaft, bei der der Her

der Zeit der griechischen Literatur lebende und viel besprochene und bekrittelte Definitivum, nicht ein verschollenes Provisorium ohne historische Folgen aus einer Zeit ohne Historiographie und schriftliche Verträge.

ein großes Eigengut selbst bewirtschaftet und die Bauern zwei Arten von Leistungen haben, Naturalabgabe vom Bauernland und Fronarbeit auf dem Hofesland. Der Spartiat ist also, um die Ausdrücke der Historiographie über das deutsche Mittelalter anzuwenden, Grundherr, nicht Gutsherr.

Nun aber die wirtschaftliche Seite des Problems: die Heloten geben eine *εἰρημένη ἀποφορά* ab (Plut. Lyk. 24, vgl. Strab. VIII 365. Athen. XIV 657 D), die nach Paus. a. a. O. zum mindesten in Messenien 50 Procent des Bruttoertrages darstellte. Nehmen wir an, daß dieser Satz auch in Lakonien galt und daß die oben errechnete Normalernte von 400 000 Dz. vorlag. Dann kamen nach Abzug von 20 Procent Saatgut 160 000 Dz. auf die Ernährung der Spartanerfamilien, der Heloten und Helotinnen, die als Dienstboten in Begleitung des Herrn oder im Haushalt in der Stadt und auf dem Gut tätig waren, und der Heloten, die der Herr mit der Schafherde auf die Weiden Messeniens schickte. Nehmen wir an, daß auf jeden Spartiaten, jede Spartiatin und jedes spartiatische Kind im Landhaus und im Stadthaus je 2 Heloten kamen, so ist das bei der Einfachheit der Lebensführung mehr als reichlich: eine Familie von 5 Köpfen hätte dann 20 Seelen Bedienung gehabt. Kommen dazu noch für jeden spartanischen Hauswirt im Durchschnitt 2 Herden auf der Gemeinweide — auch das ist eher zu viel als zu wenig —, so hätten wir bei 2000 waffenfähigen Spartiaten, d. h. unter Abzug von 500 erwachsenen Söhnen bei 1500 Haushaltungen 7000 Köpfe Freie, 28 000 Seelen Dienerschaft und 3000 Hirten. Dann bekommen 38 000 Menschen die Hälfte alles Bodenertrages, die verbliebenen mindestens 130 000 Seelen, wahrscheinlich mehr, die andere Hälfte, je 160 000 Dz. Von der ersten Hälfte gehen pro Mann monatlich 1 Medimnos Gerstenmehl, d. h. jährlich 24 000 Medimnen Mehl an die Syssitien; dementsprechend 32 000 Medimnen Körner gleich circa 18 000 Dz.

Das wirft ein grelles Licht auf die Lage der Heloten, greller als alle Schilderung der Literatur es vermag: $^1/_4$ der Bevölkerung hat jährlich über 5 Dz., $^3/_4$ haben noch nicht $1\,^1/_2$ Dz. zu verzehren; wahrscheinlich ist das Verhältnis noch krasser gewesen, da die Zahl der Dienerschaft sehr hoch gegriffen war und, wenn Verfütterung von Brotgetreide vorkam, dies weniger auf Kosten des abgemessenen Quantums der Herren als des übriggebliebenen der

Knechte geschehen sein dürfte. Es kommen auf den Heloten etwa 120 kg Gerste jährlich = 90 kg Mehl = circa 115 kg Brot. Also hat der Helot in der Woche im Durchschnitt 4,2 Pfund Brot zur Verfügung gehabt. Das ist $^2/_5$ von dem, was in normalen Zeiten ein deutscher Landarbeiter an Brot bekommt — und bei diesem wird es durch Fleisch- und Kartoffelnahrung ergänzt, die bei dem Heloten wegfiel —, weniger als heute im blockirten Deutschland ein Schwerarbeiter bekam. Und wenn auch auf den erwachsenen Heloten durch den geringeren Consum der Kinder etwas mehr als 4,2 Pfund entfiel — die Verteilung der Lebensmittel auf Herren und Knechte war eine Ungeheuerlichkeit, und die ewige Gärung der Helotenschaft mußte in schlechten Erntejahren mit Naturnotwendigkeit in offene Hungerrevolten ausarten. Und das Verhältnis wurde mit jeder Generation schlimmer: die Zahl der Spartiaten sank, damit auch die Zahl der Hausbediensteten, dagegen stieg die Zahl der ackerbauenden Heloten, gleichwohl blieb das alte Verhältnis in den Abgaben von der Ernte bestehen.

Die citirte Angabe über die Naturalleistungen bezog sich, wie gesagt, nur auf Messenien; es besteht an sich die Möglichkeit, daß die Abgaben in Lakonien irgendwie anders normirt waren, aber da die Heloten diesseits und jenseits der Berge stets als Einheit erscheinen und nirgends bei letzteren eine gesteigerte Unzufriedenheit mit ihrem Los hervortritt, ist die Belastung der lakonischen Heloten allenfalls anders berechnet, aber sicher nicht wesentlich leichter gewesen als die der messenischen.

Wir kommen zu der letzten, die spartanischen Agrarverhältnisse berührenden Frage: wie ist diese Helotie entstanden? Für die in Messenien wohnenden Leibeigenen liegt eben noch im Dämmerschein der Geschichte das Faktum ihrer Überwindung als äußerer Feind. Wenn der Proceß vielleicht auch nicht so einfach war, daß mit dem letzten Gefecht die Helotie in der Form begann wie sie Epameinondas vorfand, so haben wir doch jedenfalls die Tatsache, die den Anstoß zu der Entwicklung gab, deren Resultate wir in der klassischen Zeit erkennen. Anders liegt die Frage für Lakonien. Die Alten haben die Antwort: auch sie ist durch eine Eroberung entstanden; die Heloten — und die Perioiken — sind durch Waffengewalt anläßlich der dorischen Wanderung unterworfene Ureinwohner. Bestritten ist das von Modernen öfters worden, aber es lohnt

sich, die Frage neu vorzulegen. Zunächst steht eins fest: die Perioiken sind Dorier genau desselben Stammes wie die Spartiaten. Das lehrt ihr Dialekt, den wir auf Inschriften haben (vgl. zu dieser Frage vor allem Niese, Göttinger gelehrte Nachrichten 1906 S. 137. O. Hoffmann, Anzeige von Meister, Dorer und Achäer, Berl. Philol. Wochenschrift 1906, 1392 ff.). Damit fällt eigentlich die ganze antike Theorie zu Boden, denn sie behauptet das gleiche auf gleicher Grundlage von Perioiken und Heloten, und wenn das Behauptete bei den einen nachweislich falsch ist, fehlt die Grundlage auch bei den zweiten. Aber auch die Heloten reden bei Thukydides III 112, 4; IV 3, 3 u. ö. genau die Sprache ihrer Herren. Demnach müßten also Perioiken und Heloten dorisirt worden sein. Die Alten haben das von den Perioiken, deren ihrer eigenen historischen Theorie widersprechenden Dialekt sie sehr wohl kannten, auch behauptet und zu der Idee ihre Zuflucht genommen, daß spartanische Colonisten den nationalen Charakter der Orte gewandelt hätten (Thuk. VII 57, 6. Plut. Nik. 6), als ob die eine Gemeinde dazu das Menschenmaterial gehabt und die Herren der reichen centralen Ebene sich als Auswanderer in die ärmlichen Bergtäler gezogen gefühlt hätten. Und vor allem: wo in aller Welt ist es vorgekommen, daß eine dünne Herrenschicht auf dem flachen Lande den nationalen Charakter der zahllosen Untertanen sich assimilirt? Bestenfalls behauptet sie den eigenen, aber sie kann ohne einen starken Bauernstand, den sie ins Land zieht, niemals erwarten, ihr Idiom zur Allgemeinsprache zu machen. Brandenburg und Pommern sind ganz germanisirt worden, Preußen teilweise, die baltischen Provinzen gar nicht, weil viel weniger oder fast gar keine deutschen Bauern einwanderten. Also, wenn die 180 000 Heloten die Sprache ihrer 6000 Herren gesprochen haben, sind sie von Hause aus Dorier und nicht dorisirt.

Die Helotie hat also mit der Eroberung eines nichtdorischen Landes durch Dorier nichts zu tun und ist anders zu erklären und zeitlich einzuordnen[1]). Für die letztere Aufgabe gibt das Epos einen Anhalt, das von Heloten nichts weiß und nirgends — auch

1) Auch in der Neuzeit ist die Leibeigenschaft nirgends die Folge einer rassenfremden Eroberung: sie ist auf dem ostdeutschen Colonialboden nicht im Anschluß an die Eroberung, sondern viel später entstanden, später sogar als auf altdeutschem Sprachgebiet. Auch ihr Charakter ist etwa in Livland, wo Herren und Knechte verschiedener

in den jüngsten Partien nicht — durch spärliche Andeutungen erraten läßt, daß der Dichter Heloten kennt, wie etwa eiserne Waffen und andere Errungenschaften der damaligen Neuzeit verräterisch das „heroische“ Milieu durchbrechen. Und von Hesiods Klagen über die großen Herren bis auch nur zur Hörigkeit im Sinne der Grundholden des deutschen Mittelalters ist noch ein weiter Weg. Und noch wichtiger für Chronologie und Kausalität ist die Tatsache, daß in Athen um 600 die Bauernschaft auf der Grenze der Leibeigenschaft stand, und zwar als Folge eines wirtschaftlichen Processes, dessen restlose Auswirkung nur durch eine sehr radikale Agrarreform verhindert werden konnte. Die Verschuldung der Bauern hatte auf dem Wege über ständig steigende Abgaben zu dem Beginn der Expropriationen, des Bauernlegens, geführt.

Daß Sparta als reiner Stadtstaat politisch genau das ist, was Athen ohne Solon und ohne die Emancipation des flachen Landes geworden wäre, ist oftmals ausgesprochen worden: auch nationalöconomisch ist Sparta genau das, was Athen ohne Solon geworden wäre.

Damit haben wir die Ursache der spartanischen Leibeigenschaft und ihre zeitliche Festsetzung, die Verschuldung der Bauern mit den in den vorgeschrittenen Landesteilen complicirter werdenden Wirtschaftsformen — Sparta ist in hocharchaischer Zeit in der Musik, in der Skulptur, in der Keramik voran, warum also nicht in der Wirtschaft? — und ungefähr das 7. Jahrhundert. Die Entwicklung mag hier ein oder zwei Menschenalter früher liegen als in Athen, sie kann bald nach 700, sie kann auch gegen 600 zum Abschluß gekommen sein, das wissen wir nicht. Auf jeden Fall aber gilt eins: die Helotisirung der spartiatischen Bauern ist später als die Eroberung Messeniens. Nicht die Messenier sind nach dem Muster der Heloten von Sparta organisirt worden, sondern die Organisation der abgabenpflichtig auf ihren Besitzungen belassenen Unterworfenen hat äußerlich das Vorbild für die Rechtsformen abgegeben, in die das Resultat der wirtschaftlichen Entwicklung im Nachbarland gegossen wurde. Im Lauf der nächsten Menschenalter wird dann natürlich ebenso die lakonische Form mit ihren

Rasse sind, um nichts schärfer gewesen als in Pommern und Mecklenburg, von Rußland ganz zu schweigen (vgl. Tobien a. a. O. I 137 ff.).

lokalen Eigentümlichkeiten auf die Rechtsstellung der Messenier zurückgewirkt haben, genau wie etwa die aus gänzlich verschiedenen Wurzeln entstandenen Leibeigenschaftsverhältnisse in Rußland und in den baltischen Provinzen seit der Vereinigung beider Gebiete in einem Staatskörper mannigfach aufeinander abgefärbt haben. Nun ist auch der Name Heloten verständlich. Die Wurzel des Wortes ist *ελ*, fangen (vgl. z. B. Real-Encykl. VIII 203 f.); unter „gefangenen Männern" kann man a priori nichts anderes verstehen als Kriegsgefangene (vgl. Et. Mag. *αἰχμάλωτοι*, Harpokrat. *χειρωθέντες*). Wenn die Heloten Leute mit einer Rechtsstellung sind, wie sie bis dahin nur Kriegsgefangene hatten, ist der Name sehr begreiflich.

Wie ist nun die antike Tradition über diese Dinge zustande gekommen? An die Spitze gehört die allbekannte Tatsache, daß jede primitive Geschichtsbetrachtung als Ursache eines Zustandes immer und regelmäßig ein Ereignis braucht, weil sie sich einen allmählich wirkenden Proceß nicht vorstellen kann. Die Entwicklung Athens zur ersten Großstadt in Griechenland kommt für die antike Historiographie ja auch nicht daher, daß das Zusammentreffen politischer und wirtschaftlicher Faktoren eine Menschenagglomeration naturnotwendig schuf, sondern daher, daß eines Tages ein persönlich namhaft gemachter athenischer Staatsmann durch die Macht seiner Rede die Bauern Attikas veranlaßte, ihre Höfe zu verlassen und geschlossen von heute auf morgen in die Stadt zu ziehen. Wer die Entstehung der griechischen Leibeigenschaft auf einen bestimmten Vorgang der politischen Geschichte zurückführen will, muß auch die Entstehung der Großstadt Athen in der angegebenen Weise glauben. In Sparta verlockte doppelt das Beispiel Messeniens, wo tatsächlich eine Eroberung stattgefunden hatte, die natürlich nicht den Zustand, wie er im 5. Jahrhundert war, von einem Tag zum andern ins Leben gerufen, wohl aber den entscheidenden Anstoß zur Ausbildung dieses Rechtszustandes geliefert hatte. Weiter führte das scheinbare Analogon der Eingeborenen im Hinterland von Herakleia a. P. auf eine falsche Fährte. Wer weiß, ob wir ohne das reiche Material über die Grundholden des deutschen Mittelalters nicht auch den Fehler machen würden, jede Leibeigenschaft der neueren Zeit auf Eroberungen zurückzuführen, zumal auch hier der Umstand verlockt, daß die Leibeigenschaft unter anderem auch in den notorisch mit Waffengewalt eroberten Gebieten östlich der Elbe

vorkommt, ohne daß ihre Ausbildung durch die Tatsache der Eroberung an sich begründet würde[1]).

Berlin-Steglitz. ULRICH KAHRSTEDT.

1) Literatur, mit der man sich bei den hier behandelten Fragen auseinandersetzen müßte, habe ich kaum gefunden. Der Aufsatz von Duncker, Die Hufen der Spartaner, Abhandl. z. griech. Gesch. S. 1 ff. behandelt das gleiche Gebiet, stammt aber aus einer Zeit, wo man die richtige Problemstellung gegenüber Fragen der griechischen Frühzeit noch nicht haben konnte. Im einzelnen sei erwähnt, daß er das Problem der Ackerfläche insofern verkehrt anfaßt, als er die plutarchischen Zahlen als richtig annimmt, dann mit einem Ertrag von 10 attischen Medimnen pro Morgen, d. i. ungefähr 16 Dz. auf 1 ha, multiplicirt und so die Ackerfläche Lakoniens und Messeniens zu finden hofft. Tatsächlich ist das, was wir ungefähr kennen, die Ackerfläche, dagegen der Ertrag pro Hektar ganz unbekannt und zu erforschen. Daß man mit den Mitteln der Zwei- und auch der Dreifelderwirtschaft niemals 16 Dz. Getreidekörner von 1 ha ernten kann, hat man aber auch schon zur Zeit jenes Aufsatzes aus jedem einschlägigen Handbuch feststellen können.

ZUR GESCHICHTE DES KRATEROS.[1]

Über die Stellung des Krateros nach Alexanders Tode schreibt Beloch, Griech. Gesch. III 2 S. 236: „Nach dem Auszug des Photius aus Arrian Diad. 3 wurde bei dem Compromiß in Babylon Krateros zum *προστάτης τῆς Ἀρριδαίου βασιλείας* ernannt; Dexippos (F.H.G. III 668), der ebenfalls von Arrian abhängt, sagt genauer: *τὴν δὲ κηδεμονίαν καὶ ὅση προστασία τῆς βασιλείας Κράτερος ἐπετράπη, ὃ δὴ πρώτιστον τιμῆς τέλος παρὰ Μακεδόσιν.* Klarer kann doch nicht bezeugt werden, daß Krateros Reichsverweser wurde.“ Demnach verwirft Beloch die entgegenstehende Tradition des Diodor, nach welcher es Perdikkas war, der die Reichsverweserschaft übernahm (XVIII 2, 4). Während Kromayer (Hist. Zeitschr. Bd. 100 S. 43) diesen Darlegungen Belochs folgt, weisen Vezin (Eumenes von Kardia S. 135ff.) und Kaerst (Geschichte des hellenist. Zeitalters II 1 S. 7 Anm. 1) mit Recht darauf hin, daß sich aus den sonstigen Ausführungen Arrians, nach welchen Perdikkas *ἐπίτροπος τῆς ξυμπάσης βασιλείας* ist, wie auch aus den politischen Geschehnissen der Folgezeit zwingend ergibt, daß nicht Krateros, sondern Perdikkas der Reichsverweser war. Beide Gelehrte kehren also zur Auffassung Diodors zurück, aber eine befriedigende Deutung der anscheinend widersprechenden Tradition Arrians haben sie nicht zu geben vermocht, wie auch Niese (Geschichte der griech. und makedon. Staaten I 194 Anm. 4) und neuerdings R. Schubert (Die Quellen zur Geschichte der Diadochenzeit 1914 S. 126ff.) sich vergeblich mit der Arrianstelle abmühen.

---

1) Obiger Beitrag ist 1914 niedergeschrieben und auch bereits gesetzt worden. Jedoch mußte seine Veröffentlichung unterbleiben, da ich die Correctur erst im Frühjahr 1919 lesen konnte. Die inzwischen erschienene Dissertation von Fr. Grimmig, Arrians Diadochengeschichte (Halle 1914), in der S. 13ff. dasselbe Problem behandelt wird, fußt auf der falschen Interpretation, die im obigen corrigirt wird. Ich habe deshalb den kleinen Beitrag auch formell so belassen, wie er vor 5 Jahren niedergeschrieben war.

Wir gehen zunächst von dem im vollständigeren Excerpt aus Dexippos erhaltenen Zusatz aus: *ὃ δὴ πρώτιστον τιμῆς τέλος παρὰ Μακεδόσι*, welcher im Grunde doch nur verständlich ist, wenn es sich um ein regelmäßiges Amt handelt, das dem Krateros anvertraut wird. Von einer Reichsverweserschaft wird ein Historiker kaum eine Definition wie die obige geben. Entscheidend aber ist ein anderes; Dexippos sagt *ὅση προστασία τῆς βασιλείας*. Daraus folgt, daß *προστασία* hier etwas bedeutet, wovon sich irgendeine quantitative Bestimmung aussagen lassen muß. Bezüglich des abstrakten Begriffs „Verweserschaft“ läßt sich aber die in *ὅση* gegebene quantitative Bezeichnung nie und nimmer anwenden. Nun können wir *προστασία* gerade zur hellenistischen Zeit in einer Bedeutung nachweisen, wie wir sie hier brauchen. Polybios sagt von dem Heiligtum der Aphrodite auf dem Eryx aus, es sei *ἐπιφανέστατον τῷ τε πλούτῳ καὶ τῇ λοιπῇ προστασίᾳ* (I 55, 8); derselbe Autor berichtet XXI 34, 10: *εἰς δὲ τὴν ἐπαύριον ἐξῆλθεν μετὰ τῶν φίλων ὁ τύραννος κατά τε τὴν ἐσθῆτα καὶ τὴν ἄλλην προστασίαν λιτὸς καὶ ταπεινός*. Ähnlich XXVII 15, 4: Charops wird nach Rom geschickt *μετὰ τῆς καθηκούσης προστασίας*. Demnach bedeutet *προστασία* den äußeren Apparat, zu welchem unter anderm Kleidung und Reichtum gehört. Am lehrreichsten ist für uns Polyb. IV 2, 6: Achaios, der Herr von Kleinasien, *οὐ μόνον προστασίαν εἶχε βασιλικήν, ἀλλὰ καὶ δύναμιν*. Wenn hier der Autor von Achaios sagt, er habe ein königliches Äußere zur Schau getragen, so verweist er damit auf IV 48, 12: Achaios legt ein Diadem an. Also gehört das Diadem zur *προστασία βασιλική*. Jedoch ist das Diadem nicht das einzige Zeichen der Königswürde: die Athener haben den Eumenes und seine Brüder geehrt, weil sie den Antiochos als König eingesetzt *καὶ τῷ διαδήματι μετὰ τῆς ἄλλης κατασκευῆς* geschmückt haben (Dittenberger O. G. I. nr. 248, 18). Unter diesen Umständen ist wohl kein Zweifel möglich, daß das besonders geachtete Amt, welches nach dem Dexipposexcerpt dem Krateros abgesehen von der persönlichen Sorge um Arrhidaios anvertraut wurde, nichts anderes ist, als die Verwaltung alles dessen, was — wörtlich übersetzt — zur äußeren Signatur des Königtums gehört (= *ὅση προστασία τῆς βασιλείας*). Und wenn darum Iustinus sagt (XIII 4, 5) *regiae pecuniae custodia Cratero traditur*, so hat er in der Hauptsache recht (vgl. Polyb. I 55, 8), wenn auch der Begriff der *regia pecunia* zu eng gefaßt ist und wir daneben vor allem an die königlichen Insignien denken werden.

Als Photios den Text des Dexippos excerpirte, hat er, wie sich aus diesen Darlegungen ergibt, die Formulirung belassen, welche Dexippos selbst aus Arrian entnommen hatte. Aber während er sich hier eng an die Quelle angelehnt hat, wollte er bei der Herstellung des sehr verkürzten Excerpts aus Arrian eine selbständige Formulirung geben, ist dabei aber über das doppelsinnige Wort *προστασία* gestrauchelt, welches er an unserer Stelle fälschlich in der gewiß verbreiteteren Bedeutung nahm. So verdankt also die Behauptung, Krateros wäre *προστάτης τῆς Ἀρριδαίου βασιλείας* gewesen, ihren Ursprung nur einem sprachlichen Mißverständnis des Bischofs Photios, und sie hat aus jeder geschichtlichen Betrachtung auszuscheiden. Auch Arrian ist es nicht gewesen, welcher dieses Wort *προστασία* in die Darstellung der Diadochengeschichte eingeführt hat. Bei Diodor XVIII 49, 4 lesen wir, Polyperchon habe die Olympias aufgefordert *τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ Ἀλεξάνδρου υἱοῦ παιδὸς ὄντος παραλαβεῖν καὶ διατρίβειν ἐν Μακεδονίᾳ τὴν βασιλικὴν ἔχουσαν προστασίαν*; sie erhält also dieselben beiden Funktionen wie seinerzeit Krateros; denn daß auch an unserer Stelle *βασιλικὴ προστασία* mit königlichem Apparat wiederzugeben ist, dürfte wohl angesichts der Parallele bei Polybius IV 48, 12 (*προστασίαν εἶχε βασιλικήν*) niemand mehr bezweifeln. Aus der Übereinstimmung von Diodor und Arrian erschließen wir die gemeinsame Quelle Hieronymos von Kardia, der also das Wort ebenso gebraucht hat wie später Polybios. Eine noch frühere Belegstelle weist mir College Kalbfleisch bei Hippokrates *περὶ ἰητροῦ* (Littré IX p. 204) nach; attisch scheint diese Bedeutung nicht vorzukommen, woher sie denn auch der späteren Graecität verloren geht — dadurch wird das Versehen des Photios erst recht entschuldigt —, und Platon gebraucht in unserm Sinne *πρόστασις* (Staat IX 577 A). Da es immerhin fraglich ist, ob aus diesem Tatbestand auf die frühere Geschichte der Wortbedeutung (*προστασία* = ionischer Einschlag in die *κοινή*) ein Schluß gezogen werden darf, so mag es für unsere Zwecke genügen, daran zu erinnern, daß die Grundbedeutung des Wortes ist: „das, was man vor sich hinstellt“ resp. „das, was vor einen hingestellt wird“. Das kann geschehen zum Schmuck wie zum Schutz, und daher erklärt sich die doppelte Bedeutung.

Bei der Regelung der Dinge nach Alexanders Tode war von der Schwierigkeit auszugehen, daß auf der einen Seite eine kräftige Persönlichkeit nötig war, um das gewaltige Werk Alexanders für

das Königsgeschlecht zusammenzuhalten, daß aber auf der anderen Seite für eine solche Persönlichkeit die Versuchung bestehen mußte, diese Arbeit nicht für einen andern, sondern für sich zu tun, erst recht, da die Verhältnisse in der Königsfamilie doch keineswegs geklärt waren. Darum mußte im Interesse des königlichen Hauses eine Lösung erstrebt werden, die dem Reichsverweser alle nötige Macht gewährte und es ihm dennoch unmöglich machte, auf Grund dieser Position sich an die Stelle des Königshauses zu setzen. Von diesem Gesichtspunkt ausgehend hat man dem Reichsverweser, der die Regierung mit königlicher Machtvollkommenheit führte, die Verfügung über die Person des Königs und über die königlichen Insignien genommen und diese einem Manne übertragen, dem nun seinerseits jede Macht fehlte, einen Mißbrauch damit zu treiben. Die praktische Durchführung des klug erwogenen Plans einer Teilung der Gewalten ist durch äußere Umstände vereitelt worden. Krateros, welcher dazu ausersehen war, die Rechte der königlichen Familie zu wahren, erhielt die Nachricht von Alexanders Tode und der Neugestaltung der Dinge in Cilicien, wo er sich an der Spitze des Veteranenheeres befand, welches er auf Alexanders Befehl nach Makedonien hinüberführen sollte. In Anbetracht der neuen Lage wäre es an sich seine Aufgabe gewesen, unmittelbar nach dem Centrum des Reiches zurückzukehren, um neben Perdikkas in Funktion zu treten. Aber zu gleicher Zeit traf bei Krateros der dringende Hilferuf (τὴν ταχίστην βοηθῆσαι Diod. XVIII 12, 1) des Antipatros ein: Griechenland war in Aufruhr, und Antipatros nicht in der Lage, des Reiches Bestand zu wahren. Im Augenblick konnte es für den makedonischen Officier nicht zweifelhaft sein, daß es die dringendere Aufgabe war, das Reich an sich zu verteidigen, als sich um die Feinheiten der Ämterverteilung in der Centralverwaltung zu kümmern. War doch auch vor allem ein Gegensatz zu Perdikkas bisher noch nicht zutage getreten, und Krateros beabsichtigte ja durchaus nicht, dauernd der Centralgewalt fernzubleiben. Im Gegenteil, noch bevor Antipatros und Krateros gegen die Aetoler, die letzten, allerdings auch gefährlichsten Gegner der Makedonier, einschritten, sind die beiden — wir dürfen vermuten für ihre Personen, während das Heer direkt gegen Aetolien vorrückte — zeitweilig nach Makedonien zurückgekehrt. Dort vermählte der dankbare Antipatros seine Tochter Phila dem hilfbereiten Krateros und bereitete alles vor, um seinem nunmehrigen Schwieger-

sohn die Rückkehr nach Asien baldigst zu ermöglichen (Diod. XVIII 18, 7). Also bestand bereits, ehe Antigonos nach Griechenland gereist war, der Plan, daß nach der Niederzwingung der Aetoler Krateros schleunigst nach Asien eilen sollte, ohne daß noch ein Verzug in Makedonien durch die Hochzeit und sonstige notwendige Vorbereitungen einträte; denn Krateros' Platz war am königlichen Hof und sein Übergang nach Europa nur eine durch den griechischen Aufstand hervorgerufene Maßnahme, die baldigst wieder rückgängig zu machen war, d. h. sobald die gefährlichen Aetoler zur Ruhe gebracht waren. So erhält die bisher unverständliche Nachricht Diodors eine ganz natürliche Deutung, die sie auch gegen die Bedenken Kaersts (a. a. O. S. 9 Anm.) decken wird.

Durch den bei den ursprünglichen Abmachungen nicht vorauszusehenden Hilfszug des Krateros nach Makedonien ist in Asien der Zustand eingetreten, den man durch die Teilung der Gewalten hatte verhindern wollen: die Interessen des königlichen Hauses waren gegenüber den möglichen Aspirationen des Perdikkas nicht mehr gesichert. Anfänglich hielt sich dieser zwar zurück, offenbar in der Erwartung, daß Krateros den ihm zugewiesenen Platz bald einnehmen werde; dann aber, als sich diese Erwartung nicht erfüllte, geschah der Umschwung, dessen Eintritt Hieronymos in einem sehr wichtigen Satze begründet, der allerdings wieder erst in Ordnung gebracht und verstanden werden muß, ehe wir an seine Verwertung herantreten können. Die Herausgeber lesen: *ὡς δὲ παρέλαβε* (näml. Perdikkas) *τάς τε βασιλικὰς δυνάμεις καὶ τὴν τῶν βασιλέων προστασίαν, μετέπεσε τοῖς λογισμοῖς* (Diodor XVIII 23, 2—3) und übersetzen die entscheidenden Worte mit *regumque tutelam.* Aber dieser Text steht nur in dem schlechten Laurentianus F, während in der maßgebenden Handschrift, dem Parisinus R, überliefert ist *τὴν τῶν βασιλείων προστασίαν.* Von dieser Grundlage hätten wir auch dann auszugehen, wenn Diodor *προστασία* = Vormundschaft verwenden würde, was meines Wissens nicht der Fall ist; denn er pflegt *ἐπιμέλεια* in diesem Sinne anzuwenden (vgl. XVIII 36, 6; 47, 4; 49, 4; 65, 1). Vor allen Dingen aber kann Diodor hier unmöglich an die *regum tutela* denken. Er selbst stellt scharf einander gegenüber den Anfang von Perdikkas' Reichsverweserschaft *μήπω τῶν κατ' αὐτὸν πραγμάτων βεβαίως ἐστερεωμένων* und die zweite Periode, welche beginnt *ὡς παρέλαβε τάς τε βασιλικὰς δυνάμεις καὶ τὴν τῶν βασιλείων προστασίαν.*

Da nun aber Perdikkas sogleich zu Anfang *ἐπιμελητὴς τῆς βασιλείας* geworden war, so kann es unmöglich dieses Moment gewesen sein, welches die zweite Periode einleitete.

Demnach legen wir, wie es auch diplomatisch geboten ist, die Tradition R zugrunde: *τὰ βασίλεια* entspricht bei Diodor regelmäßig dem königlichen Hofe, und die Wortgruppe *ἡ τῶν βασιλείων προστασία* kann nur entweder bedeuten: die Verwaltung des königlichen Hofs (*προστασία* in der gewöhnlichen Bedeutung) oder den äußeren Apparat des königlichen Hofs (*προστασία* im oben erörterten Sinn). Da letzteres doch wohl eine Tautologie wäre, so entscheide ich mich für die erste Übertragung. Aber wie man auch darüber denken mag, an der Tatsache kann nicht gerüttelt werden, daß Hieronymos-Diodor die königlichen Aspirationen des Perdikkas von dem Momente herleitet, wo der Reichsverweser von der ihm nicht zustehenden Verwaltung des königlichen Hofs Besitz ergriffen hat. Also hatte dieses Amt für das Ansehen seines Trägers eine ausschlaggebende Bedeutung — es ist, wie Dexippos sagte, *πρώτιστον τιμῆς τέλος παρὰ Μακεδόσιν* —, und damit ist der Beweis für unsere obige Behauptung geliefert, daß man von der Reichsverweserschaft die Verwaltung des Königsapparats eben deshalb absonderte, um den Reichsverweser nicht schließlich selbst König werden zu lassen. Krateros hat demnach den Kampf gegen Perdikkas aufgenommen nicht aus Sorge für Antigonos, der den ihm vom Reichsverweser rechtmäßig aufgetragenen Befehlen nicht nachgekommen war, sondern im eigensten persönlichen Interesse, welches ihm gebot, die widerrechtliche Aneignung seiner Stellung durch Perdikkas zu strafen und die Durchführung der weiteren darauf beruhenden Pläne des Reichsverwesers zu verhindern.

Gießen. R. LAQUEUR.

ZWEI LIEDER DES „AGAMEMNON“.

1.

Das große Chorlied, mit dem Aischylos die Orestie eröffnet, Agamemnon V. 104—257, ist wie manches andere von ihm eine Composition aus drei ganz verschieden geformten Stücken: nach Rhythmus, Stil und Inhalt gliedert es sich in die Teile V. 104—159 ($1\frac{1}{2}$ vorwiegend daktylische Strophenpaare), 160—191 (2 trochäisch-daktylische), 192—257 (3 iambische), zu denen die anapästische Ansprache des Chorführers V. 40—103 die Einleitung bildet. Wir stellen uns die Aufgabe, den gedanklichen Aufbau dieser Teile und des Ganzen zu erkennen, geleitet von der einen Frage: welches sind die für uns allerletzt erreichbaren Absichten des Dichters? Vorausgesetzt wird stets die Kenntnis der Aischylos-Interpretationen Ulrichs von Wilamowitz.

Nicht selten behandelt die griechische Tragödie dasselbe Motiv oder dieselben zweimal hintereinander, variirt nur durch die Form der Behandlung: so schildert Sophokles das in einer lyrischen Scene Dargestellte zuweilen hinterher noch einmal in der Rhesis des Schauspielers „ganz als wären die lyrischen Mitteilungen nicht sicher verstanden worden“ [1]), umgekehrt finden sich in den Aischyleischen Stücken Scenen, in denen das Lied das Thema der vorausgehenden Anapäste oder Trimeter auf seine Art noch einmal behandelt, so daß ein Bau *ἐκ παραλλήλου* entsteht [2]); zu ihnen gehört unsere Parodos, in der Chorführeransprache und Chorlied von dem gleichen Punkte ausgehen und bei dem gleichen enden, der Anrede der im Schlosse weilenden Klytaimestra (V. 83 und 256). Daß sie das erstemal noch nicht erscheint, ist nur für modernes Empfinden befremdlich [3]). — Aus drei Motiven ist diese Einleitung aufgebaut:

---

1) T. v. Wilamowitz, Dramatische Technik des Sophokles S. 170 ff.

2) Vgl. Verf., de forma stasimi S. 61 ff.

3) Auch Wilamowitz erkennt jetzt an (Interpretationen S. 164), daß die Anrede der Königin durch den Chor durchaus nicht ihre An-

der Schilderung des Aufbruches der Atreiden gegen Ilios (V. 40—71)
der Vorstellung des Chores (V. 72—82), der Wendung zur neu
geschaffenen Situation (V. 83—103). Jenes Auszuges vor zehn
Jahren gedenkt der Chor in dem Sinne, daß es ein gerechter, von
Zeus Xenios bewirkter Rachefeldzug war: der Nesträuber muß seine
Strafe erhalten, der Troer Geschick ist unabwendbar[1]); nur ist der
Gedanke schon hier von jenem zweiten durchdrungen: der Kamp
wird nur um eine Helena geführt (*πολυάνορος ἀμφὶ γυναικός*)
und er ist furchtbar schwer, und gerade diese Abweichung von
der geraden Gedankenlinie hat bewirkt, daß der Dichter schrieb
dieser harte Kampf steht bevor ⟨vor allen⟩ *Δαναοῖσιν, Τρωσ*
θ' ὁμοίως[2]). An jenem Zuge helfend teilzunehmen waren die
Choreuten durch ihr hohes Alter verhindert: klingt in der traurigen
Schilderung von dessen Kraftlosigkeit[3]) etwas durch von den

---

wesenheit verlangt, noch immer aber hält er daran fest, daß in de
Pause nach dem Prolog Opferfeuer auch vor dem Schlosse auf ihr Ge
heiß angezündet worden seien. Aber dieser Bericht des Chores übe
die Opfer dient ja nur zur Begründung seines Kommens, also kann e
nur von den Feuern in der Stadt sprechen, die er eben verlassen hat

1) *Οὔθ' ὑποκαίων* (Casaub.: *ὑποκλαίων*) *οὔθ' ὑπολείβων* [*οὔτε δακρύων* tilg
als Glosse zu *ὑποκλαίων* Bamberger] *ἀπύρων ἱερῶν ὀργὰς ἀτενεῖς παραθέλξει*
Wilamowitz ändert *δακρύων* in *δι' ἁγνῶν* und versteht die drei Opferarten
ἔμπυρα, σπονδαί, θύεα (Wilamowitz *θυμιάματα*, irrtümlich, wie mich P. Stenge
belehrt), die den Groll des Schicksals nicht besänftigen könnten. Aber wi
ist es möglich, *ὀργαὶ ἀτενεῖς* ohne jeden Zusatz von denen des Geschicks zu
verstehen, und warum wird (von dem auf jeden Fall unverständliche
ὑπολείβων abgesehen) betont, daß unten Feuer angemacht wird? E
scheint nichts übrigzubleiben, als nach der Änderung von *ὑπολείβων* i
ἐπιλείβων (Schütz) zu erklären: dem Chor stehen die himmelhochragende
(V. 92), durch Ölspenden genährten (94 f.) Opferfeuer in der Stadt vor Augen
daher gibt er dem Gedanken: die Troer finden kein Erbarmen, den Aus
druck: weder dadurch, daß man das Feuer unten wieder entzündet, noc
durch Hinzugießen von Öl wird man nichtbrennender Opfer strenge
Groll besänftigen. Daß der Troer Opfergaben vergeblich waren, sag
ja auch Kassandra V. 1168.

2) Wilamowitzens Correctur *Δανάοισι τε* macht den Gedankengan
logisch correct; psychologisch verständlich ist, was die Überlieferung gib

3) Erst wenn V. 78 hinter *χώρα* schwach interpungirt wird, komm
der Gedanke wohl klar heraus, denn in dem *ὅ τε γὰρ νεαρός ... τό*
ὑπεργήρων ... ist ja in archaischer Parataxe gegeben, was eigentlic
im ersten Gliede die Hypotaxe verlangte, da erst das zweite die eigent
liche Begründung für das *ἰσχὺν ἰσόπαιδα νέμοντες* bringt.

Empfindungen des siebenundsechzigjährigen Dichters? Ihre Ankunft vor dem Schlosse endlich führt dazu, den Zweck ihres Kommens anzugeben: Klytaimestra soll Aufklärung schaffen über die neue Botschaft, die sie empfing. Doch das Tor bleibt verschlossen: die bisher gegebene Exposition genügt dem Dichter nicht, er beginnt sie in breiterer, lyrischer Ausführung von neuem.

Das Lied des Gesamtchores nimmt, wie schon bemerkt, das erste Thema der Anapäste, den Auszug der Könige aus Argos, in jenem, dem kitharodischen Liede stilistisch und rhythmisch nachgebildeten Daktylenstück wieder auf, auch die Worte, denn dort heißen die Atreiden *διθρόνου τιμῆς ἐχυρὸν ζεῦγος,* hier *Ἀχαιῶν δίθρονον κράτος, ξύμφρων ταγά,* dort wird gesagt *Ἀτρέως παῖδας ἐπ' Ἀλεξάνδρῳ πέμπει Ζεύς* [1]), hier *πέμπει ὄρνις Τευκρίδ' ἐπ' αἶαν,* dort wird erzählt von Speer- und Ringkampf vor Troia, hier heißt es *πέμπει σὺν δορὶ καὶ χερὶ πράκτορι,* dort steht der Vergleich mit den Geiern, hier der mit den Adlern, und auch der Ort der Handlung ist der gleiche: die Anapäste sprachen von dem *στόλος Ἀργείων τῆσδ' ἀπὸ χώρας,* damals klang der Schlachtruf der Atreiden wie Geierschrei, das Lied vergleicht sie mit zwei Adlern, die sich zeigen *ἴκταρ μελάθρων,* was ja nicht „nahe dem Lager“ bedeuten kann (Wilam.), sondern nur „nahe dem Palaste“, also beim Auszuge aus Argos, nicht etwa in Aulis erschienen die Vögel, und nur wenn diese ganze Scene unmittelbar vor dem Königspalaste spielt, in dem nach Aischylos' Vorstellung beide Brüder einträchtlich wohnen, liegt die Deutung der Adler auf die Atreiden [2]) nahe, haben die Worte des Kalchas Kraft, daß beim Auszuge der Fürsten im Hause zurückbleibt (*οἰκονόμος*) *μῆνις τεκνόποινος* (V. 155). Aber es ist doch nur der Rahmen der Erzählung, den Aischylos hier nach dem Vorbilde der Einleitung gefertigt hat, und aus der Fülle der Probleme, welche die Geschichte vom Zuge nach

---

1) Aus dieser Wortverbindung folgt, daß V. 363 zusammengehört *ία . . . τὸν τάδε πράξαντ', ἐπ' Ἀλεξάνδρῳ τείνοντα πάλαι τόξον.* Blaydes vergleicht mit Recht Soph. Phil. 197 (*ἐπὶ Τροίᾳ τεῖναι τὰ θεῶν βέλη*). Hom. 370 u. a.; dazu Prom. 1043 *ἐπ' ἐμοὶ ῥιπτέσθω.*

2) Mit aller Deutlichkeit wird gesagt, das Vogelzeichen sei nur den Königen erschienen: *ὄρνις πέμπει Ἀχαιῶν δίθρονον κράτος, οἰωνῶν βασιλεὺς βασιλεῦσι νεῶν . . . φανείς* (vgl. V. 157), also muß auch zu Beginn dieser Periode *ὅδιον κράτος αἴσιον ἀνδρῶν ἐντελέων* auf sie allein gehen, und Aischylos muß *ἐντελέων* in der Tat deuten als *τῶν ἐν τέλει ὄντων,* nicht als *τῶν τὰ τέλη τελούντων* = *qui stipendia faciunt* (Wilam.).

Ilios in sich birgt und die er im „Agamemnon“ alle anklinge
läßt, wählt der Dichter nun ein anderes: damals hieß es, der Krie
sei gerecht, freilich bitter für die Griechen, die nur um ein Wei
sich schlagen müßten; jetzt wird ein andres Gegensatzpaar herau
gehoben: er wird erfolgreich sein, aber sein Beginn steht unt
Göttermißgunst, und das wird klar durch ein Gleichnis: so wie d
Adler die Häsin überwältigen, zugleich aber — eine unglück
verheißende Tat — die noch ungeborene Frucht ihres Leibes ve
nichten, so wird zwar Troia mit seinen Schätzen einst genomme
werden, aber ein Fluch wird das Heer treffen; das *φάσμα* ist *δεξιό*
und *κατάμομφον* (V. 145), es verkündet dementsprecher
μεγάλα ἀγαθά und *μόρσιμα οἴκοις βασιλείοις* (V. 157, *το*
δ' ὁμόφωνον: αἴλινον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω), und worin dies
Unheil besteht, deutet er auch an: es steht zu befürchten, daß zu
Sühnung des Todes jener Tiere Artemis ein Menschenopfer forder
So geht die Erzählung. Haben wir ein Recht, mehr hinter ihr z
suchen als ein Stück Exposition für den „Agamemnon“, als de
dunklen Hintergrund, von dem sich dessen Handlung abhebt?

„Der Grund der Forderung wird verschwiegen. Was der Dicht
im Sinn hat, ist die Forderung des Schönsten, was in einem b
stimmten Jahre geboren war und der Beschützerin der Neugeboren
zustand. Der Seher deutete das auf Iphigeneia. Warum die Gött
der Ausfahrt widerstrebte, wird nicht gesagt, da ihr Mißfallen a
dem Zerreißen der trächtigen Häsin durch die Adler die Atreid
nichts angeht. Der Dichter führt dies Bild ein, weil er andeut
will, daß die Beschützerin der Hasen unmöglich das Blut der Jun
frau fordern kann.“ So erklärt Wilamowitz, Griech. Trag. II 1
vgl. Aischylos-Interpretationen S. 166. Aber mir scheint auf all di
auch nicht ein einziges Wort des Dichters selbst hinzuweisen. Selb
zugegeben, daß ihm unter den verschiedenen im Umlauf befindlich
Motivirungen dafür, daß die Göttin Menschenblut, daß sie gera
Iphigenien forderte, eben die von Wilamowitz erwähnte wohlvertra
war (welches die ursprüngliche ist, kann hier nicht untersu
werden), — da er sich nicht darüber äußert, so haben wir wohl k
Recht zu behaupten, er habe gerade diese hier „im Sinne gehab
da er es nicht bestreitet, daß ein innerer Zusammenha
(*ξύμβολα* V. 144) besteht zwischen der befleckenden Tat der Ad
und der Forderung des Opfers, so dürfen auch wir es nicht, u
nur wenn er es sagte, daß „der hehre Seher“ (V. 122), dess

Kunst immer Erfolg hat (V. 248), die Göttin „mißversteht, da er sie blutgierig wähnt“, dürften wir glauben, daß der Dichter die Wahrheit dieser Geschichte bestreitet. Und Kalchas im besondern verdient noch ein Wort der Verteidigung: er kleidet seine Prophezeiung ja in ein Gebet an den Heilgott Paian (V. 146), der verhindern möge, daß die Göttin die Flotte zurückhält im Verlangen nach der *θυσία ἑτέρα*; tritt dies also dennoch ein, so ist es klar, daß die Götter wollen, was er befürchtet. Andrerseits freilich spricht es der Chor bald darauf mit unzweideutigen Worten aus, daß die Opferung der Tochter durch den Vater eine Sünde war, ein *ἄναγνον, ἀνίερον* (V. 220). Wie läßt sich dies vereinen? Nehmen wir unbefangen und ohne den Dichter glauben zu lassen, was wir vielleicht als seinen Glauben gerne finden würden, das hin, was er uns gibt, so ist zu sagen: darauf weiß der Chor, also auch wohl der Dichter, keine Antwort, *ἀμηχανεῖ φροντίδος στερηθείς,* wie er seinen Chor in ähnlicher Not V. 1530 sprechen läßt (vgl. V. 1561). Daß er aber den Widerspruch zwischen der Lehre der heiligen Geschichte und der Stimme seines Gewissens als Last empfand, das sagt er wohl[1]), denn nun, nachdem der Chor diese Forderung der Artemis erwähnt, zum drittenmal das *αἴλινον* und das *εὖ* gesungen hat, ertönt, scheinbar unvermittelt und doch für den nur zu verständlich, der jenen Widerspruch als quälend mitempfunden hat, jenes Lied der nach Ruhe von allem Sinnen und Sorgen verlangenden, sie in Gott allein findenden Seele: *οὐκ ἔχω προσεικάσαι . . . πλὴν Διός, εἰ τὸ μάταν ἀπὸ φροντίδος ἄχθος χρὴ βαλεῖν ἐτητύμως,* gewiß zunächst Worte des Chores, der um Agamemnons Geschick sich sorgt, aber so allgemein gefaßt, daß wir es wagen dürfen, darin das Bekenntnis des leidenden, des unter der Schwere des Erzählten mitleidenden Dichters zu hören; und es ist auch Schmerz, der hindurchklingt durch die den Gedanken abschließenden Worte: „Es gibt ja wohl eine Gnade der Götter, wenn sie auch mit Gewalttat die Welt steuern“ (*δαιμόνων δέ που χάρις, βιαίως σέλμα σεμνὸν ἡμένων*). So enthüllt sich uns dieses Chorlied als ein werdendes, und wir erkennen, daß der zweite, vom ersten formal scharf geschiedene Teil doch aus jenem herauswächst, denn noch ist es zu spüren, wie der Dichter gleich-

1) Ich finde ähnliche Gedanken ausgesprochen im Commentare Verralls zu V. 170.

sam tief Atem schöpft nach jenem dritten *αἴλινον αἴλινον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω* und nun, zu eigener Befreiung, neu anhebt *Ζεὺς ὅστις ποτ' ἐστίν* . . .

So erscheint der Dichter zugleich als gebunden und frei, sein Denken als noch nicht gelöst aus den Banden der Tradition; gerade dieser innere Zwang aber, mitdenken zu müssen mit den einander entgegengesetzten Meinungen, gerade dies ist, so kann man sagen, die besondere Eigenart dieses archaischen Menschen. Gott ist neidisch (*κρίνω δ' ἄφθονον ὄλβον* V. 471), und er ist voller Gerechtigkeit (V. 367 ff.); aus reichem Segen kann auch Unheil erwachsen (V. 914 ff.), und Böses kann doch nur aus Bösem entstehen (V. 750 ff.[1])); der Zug gegen Ilios ist gerecht, aber daß Agamemnon den Krieg um ein Weib führt, ist unrecht (vgl. besonders V. 799 ff.); Zeus selbst sendet die Atreiden zur Rache aus, daß diese aber ihrem Volke so schwere Kriegsnot bereiten, macht sie zu Sündern (*τῶν πολυκτόνων οὐκ ἄσκοποι θεοί* V. 461); Artemis fordert Menschenopfer, aber der Vater sündigt, indem er die Tochter tötet; im Atreidenhause waltet der Fluchgeist, und doch ist seine Macht keine Entschuldigung für Klytaimestra; diese ist eine Verbrecherin, aber doch ist sie in ihrer Weibesehre, ihrer Gattenehre gekränkt; Orestes handelt frevelhaft, wenn er die Mutter tötet, aber das hat Apollon befohlen, und dieser spricht doch nur aus, was Zeus gebietet (Eum. 19), dessen Triumph aber zu preisen ist ja aller menschlichen Weisheit letzter Schluß (Agam. 175) — *τί τῶνδ' οὐ θεόκραντόν ἐστιν*? Es ist nur e i n e Reihe der in der Orestie wirkenden Gegensätze, und sie auszugleichen suchen, heißt dem Dichter ein Stück seines Wesens rauben. Vielmehr werden wir ihm erst dann gerecht werden, wenn wir uns bemühn, auch unser Denken einzustellen gerade auf jenes *μεταξύ*, das zwischen den widerstrebenden Gedanken liegt, für uns freilich, die wir — von ganz anderer geistiger Struktur als ein Mensch jener Frühzeit — überall nach einem Entweder-Oder suchen, eine wohl unerfüllbare Aufgabe.

Aischylos folgt der Tradition, wenn er Kalchas prophezeien läßt, ein Menschenopfer werde notwendig sein: die Form aber, in der diese Prophezeiung erfolgt, gehört ihm selbst (vgl. oben S. 305).

1) Wir werden es uns zu leicht machen, wenn wir erklären, der Dichter habe die noch in den „Sieben" vertretene Anschauung vom Fortwirken des Geschlechtsfluches späterhin abgelegt, zeigt doch eben der Agamemnon an anderen Stellen wieder ähnliche Gedanken.

Das leitet zu der Frage über, inwieweit der Dichter in dieser Erzählung überhaupt Eigenes vorträgt. Sie beantwortet sich leicht. Nach der epischen Überlieferung geht der Zug der tausendschiffigen Flotte von dem Sammelpunkte Aulis aus, dort verkündet der Seher aus dem *μέγα σῆμα* (*B* 308), dem *τέρας* (*B* 324), daß eine Schlange ein Sperlingsnest überfällt und die Alte mit den acht Kleinen auffrißt, den endlichen Sieg der Achaier nach neun Jahren; später, als der Sturm kommt, fordert er Iphigenien. Wenn nun hier die Scene vor dem Palaste von Argos spielt und das *φάσμα* (V. 145) oder *τέρας* (V. 125) nur den beiden königlichen Brüdern gilt, so ist klar, daß wir es mit einer Erfindung des Dramatikers zu tun haben, der die Männer von Argos berichten läßt, was sie hier vor dem Königsschlosse, dem Orte der zukünftigen Handlung, erlebt haben, zugleich aber auch, daß er das überlieferte Gut ausgenutzt hat. Als verwendbar betrachtete er beide Prophezeiungsreden des Kalchas, aber er verlegte die Scene von Aulis nach Argos, und, um jene beiden in eine zusammenziehen zu können, ersetzte er das *τέρας,* das allein die Dauer des Krieges erschließen ließ, durch ein anderes, nicht unähnliches (beidemal wird ein Tier mit seinen Jungen durch ein zweites vernichtet, dort *ὄζῳ ἐπ' ἀκροτάτῳ B* 312, hier *παμπρέπτοις ἐν ἕδραισιν* V. 117), ihm anderswoher bekanntes[1]), das nicht nur, weil günstig, den endlichen Sieg voraussagen, sondern zugleich, als ungünstig, den Sturm prophezeien und — vielleicht — die Opferung der Tochter verlangen konnte. Gerade auf diese möglichst früh die Aufmerksamkeit zu lenken lag im Interesse der Handlung; um diese Forderung der Tat der Adler entnehmen zu können, bedient sich der Dichter eines in der Mantik gewiß oft verwendeten Wortspieles: der Adler Tat ist eine *θυσία* (V. 137), also wird als *ξύμβολον* verlangt (soviel geht mit Sicherheit aus den corrupten Versen 144 f. hervor) *θυσία ἑτέρα* (V. 150)[2]), Gleiches soll durch Gleiches gesühnt werden.

1) Wilamowitz in d. Z. XVIII 1883 S. 249 schließt mit Recht daraus, daß die beiden einen Hasen zerfleischenden Adler als Münzbild begegnen, es liege hier ein oft behandeltes *τέρας* vor.

2) Wilamowitz streicht *ἄνομος* mit der Begründung: *non est alterum sacrificium quod contra morem sit et quo vesci non liceat, sed altera θυσία ἄδαιτος, sicut ἀδαίτους epulas aquilae sibi parabant;* aber *τινα* hinter *ἄνομον* scheint zu zeigen, daß die beiden Attribute *ἄνομος* und *ἄδαιτος* nur für die *θυσία ἑτέρα* gelten: „eine zweite Schlachtung, irgendeine gesetzwidrige, bei der man nichts verzehren darf.“

Mit V. 183 beginnt (gedanklich) der dritte Teil des Chorliedes. Jetzt geht die Erzählung weiter[1]), die vorher durch jene Gottes Allmacht preisenden Strophen unterbrochen worden war, freilich in seltsamer Weise. Kaum ist nämlich die neue Situation flüchtig gezeichnet — wir sind inzwischen in Aulis angekommen, *Χαλκίδος πέραν παλιρρόχθοις ἐν Αὐλίδος τόποις*, wie jetzt mit klarer Ortsbeschreibung gesagt wird, und jenes Zwischenspiel erleichtert diesen plötzlichen Wechsel des Ortes —, als die Erzählung V. 191 wieder stockt, mit Strophenschluß. Der Dichter wollte aber so berichten: Und damals, als nun in Aulis tatsächlich jene Windstille eintrat, ⟨sprach⟩ Agamemnon, Kalchas gehorsam und dem widrigen Geschick ergeben, ⟨„Ich werde mich, schweren Herzens freilich, fügen"⟩; aber da erschien es ihm notwendig, gerade dies, die *τύχαι ἔμπαιοι,* den Sturm, und den Gewissenskampf des Königs ausführlicher und klarer zu schildern, und so bricht er am Ende der Strophe ab und beginnt nun noch einen neuen, rhythmisch vom vorhergehenden sich sondernden, weil iambischen Teil[2]), füllt mit diesen Ausführungen eine ganze Strophe und kehrt dann mit V. 205 zu jenem Eingang zurück, eine in archaischer d. h. naiver Erzählung weit verbreitete Darstellungsform, deren Wesen sich so bestimmen läßt: der Erzähler beginnt nicht mit dem zeitlich Primären, sondern mit dem Wichtigsten, ihm vor der Seele Stehenden; hat er dann das Vorhergehende nachgetragen, so ist er gezwungen, seinen Anfang zu wiederholen[3]). So natürlich und

1) Dabei dient *καί* zur Anknüpfung an die frühere Erzählung, *τότε* wird durch *εὖτε* V. 188 erklärt, dann in V. 205 wieder aufgenommen (sowie *ἡγεμὼν ὁ πρέσβυς* durch *ἄναξ ὁ πρέσβυς*). Es scheint nicht angängig, zwischen dieser und der vorhergehenden Strophe eine gedankliche Verbindung herzustellen, wie sie Wilamowitz andeutet durch die Worte: „Auch dies war Gottes Wille."

2) Aischylos scheut sich hier und sonst nicht, die Strophen ohne Rücksicht auf ihre Gliederung zu füllen, also die Erzählung in der zweiten Antistrophe zu beginnen (vgl. z. B. Agam. 399). Sein Lied scheint z. B. im Gegensatz zum Euripideischen niemals durch einen vorher entworfenen Plan bestimmt zu sein.

3) Zwei ganz verschiedene Beispiele für diese Art zu erzählen s. in des Verf. Parmenidesstudien (Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1916, 1158) und in der Behandlung von Xenoph. Anab. IV 5, 9 ff. (Sokrates 1917, 536); es ist eine zusammenhängende Darstellung nötig, sind doch z. B. auch die beiden Götterversammlungen im *α* und *ε* so zu deuten, daß es eigentlich dieselbe ist, nur zweimal erzählt.

hemmungslos, ohne jede Disposition, fließt auch hier das Lied aus der Seele des Dichters; die Nachwirkung jenes vorweggenommenen Eingangs aber geht bis V. 218, denn mit den Worten *ἀνάγκας ἔδυ λέπαδνον φρενὸς πνέων τροπαίαν* . . . wird endlich jenes *ἐμπαίοις τύχαισι συμπνέων* (V. 187) wieder aufgenommen, jetzt freilich in dem Gedanken, daß dieses Nachgeben eine Sünde war. Nun aber geht die Erzählung in gerader Linie weiter: der Vater schildert den Conflict in seiner Seele, entscheidet sich für das Opfer, und dessen Vorbereitungen werden berichtet (V. 231):

φράσεν δ' ἀόζοις πατὴρ μετ' εὐχάν
δίκαν χιμαίρας ὕπερθε βωμοῦ
πέπλοισι περιπετῆ παντὶ θυμῷ προνωπῆ
λαβεῖν ἀέρδην, στόματός
τε καλλιπρῴρου φυλακᾷ (Blomfield: *φυλακάν*) *κατασχεῖν*
236 *φθόγγον ἀραῖον οἴκοις* — Antistrophenschluß

βίᾳ χαλινῶν τ' ἀναύδῳ μένει.
κρόκου βαφὰς δ' ἐς πέδον χέουσα
ἔβαλλ' ἕκαστον θυτήρων ἀπ' ὄμματος βέλει φιλοίκτῳ
πρέπουσ' ὅπως (Wilam.: *πρέπουσά θ' ὡς*) *ἐν γραφαῖς,*
προσεννέπειν θέλουσα . . .

„Weisung gab den Dienern der Vater, nach dem Gebet sie wie eine Geiß über den Altar, von Gewändern rings umhüllt, mit aller Entschlossenheit, das Gesicht abwärts gewendet, emporzuheben und aus dem schöngebildeten Munde sorgsam zurückzuhalten einen Fluchschrei gegen das Haus — mit Gewalt und der Knebel stumm machender Kraft. Aber ihre Safrangewande zu Boden gleiten lassend, sandte sie nach jedem ihrer Schlächter aus dem Auge Strahl um Strahl, mitleidheischend, erscheinend[1]) wie in einem Gemälde, in dem Wunsche sie anzureden . . .“. So die Handschriften nach den bemerkten notwendigen Änderungen. Wilamowitz gibt dagegen seit der grundlegenden Behandlung im Comment. metr. II 5 eine andere, die Schilderung durchaus ändernde Fassung: mit Triclinius setzt er hinter *οἴκοις* 236 volle Interpunktion und zieht *βίᾳ χαλινῶν τ' ἀναύδῳ μένει* zum Folgenden unter Streichung des *δ'* in V. 238, veranlaßt durch den formalen

1) *Πρέπειν ὡς* oder *ὥστε* „erscheinen wie“ ist in tragischer Sprache häufig.

Grund, daß die Tragödie am Strophenschluß Übergreifen des Satzes und des Gedankens in die folgende Strophe nicht gestatte, und die sachlichen „*Agamemno utrum credendus est iussisse 'tollite victimam et cavete ne mala verba suis imprecetur' an 'tollite victimam et cavete ne mala verba suis imprecetur vi et vinculis'? und (poetam summum) decet imperium referre, prae tanta crudelitate paullulum obmutescere, ab Iphigeniae imagine describenda denuo ordiri: 'dum os vinculis obnubunt, sinus virginis nudatur, implorat tacito vultu interfectorum misericordiam'*. Darauf aber ist zu erwidern: auch die Tragödie bietet einige Beispiele für jene, uns aus der Chorlyrik wohlvertraute enge Verbindung der Strophen; wir verweisen auf Eur. Hek. 647, wo beim Übergang von der Antistrophe zur Epode genau wie hier eine prädikative Bestimmung zu Beginn der neuen Strophe nachgetragen wird, oder auf das Lied Rhesos 342 ff., dessen zweiter Satz durch Strophenschluß keinerlei Hemmung erleidet. Entscheidung kann allein der Inhalt bringen, und sie muß zugunsten der Überlieferung fallen. Denn erstens hat das *ἀναύδῳ* neben *μένει* nur Kraft, wenn es im Gegensatz und, damit er fühlbar werde, in unmittelbarem Zusammenhang steht mit *φυλακᾷ κατασχεῖν φθόγγον ἀραῖον οἴκοις*. Zweitens aber kann *χεῖν βαφὰς κρόκου ἐς πέδον* nur von dem gesagt werden, der freiwillig das Gewand zu Boden gleiten läßt, so wie es von Athene *E* 734 heißt *πέπλον μὲν κατέχευεν ἑανὸν πατρὸς ἐπ' οὔδει*. Also ist das, was an jenem Altare sich zutrug, viel furchtbarer als was die Worte bezeichnen *sinus virginis nudatur*: im Schutze des Kleides, Knebel im Mund, hatte der Vater befohlen das Kind zu opfern; dieses Gewand aber läßt Iphigenie, als sie alles verstand, selbst fallen, und statt zu fluchen [1]), spricht sie nur mit dem Blicke der Augen, Erinnerung weckend an vergangene Tage — „erscheinend wie in einem Gemälde". In der Tat, auch der Dichter malt hier, beschreibt im Gegensatz zum Vorhergehenden etwas Zuständliches, statt weiter Handlung zu erzählen, das zeigt das Imperfektum *ἔβαλλε*; jene Worte aber könnte er nicht gebrauchen, wenn ihm nicht Bilder der großen Malerei, Iphigeniens Opferung darstellend, vor der Seele stünden, und noch das weltberühmte Bild des Timanthes (und danach vielleicht das Relief des

1) Vgl. die Worte Iphigeniens Iph. Aul. 1559

μὴ ψαύσῃ τις Ἀργείων ἐμοῦ·
σιγῇ παρέξω γὰρ δέρην εὐκαρδίως.

Ara des Kleomenes in Florenz[1]), nicht das Pompeianische Wandgemälde) zeigen die Jungfrau am Altar stehend, also in ruhiger, gefaßter Haltung[2]).

Die Opferung selbst wird nicht beschrieben, darf nicht beschrieben werden, sondern hier muß der Chor abbrechen: *τὰ δ' ἔνθεν οὔτ' εἶδον οὔτ' ἐννέπω*, denn die Ersetzung des Mädchens durch die Hindin würde Agamemnons Schuld verringern, und daher weilt Iphigenie nach der Orestie im Hades, ihres Vaters wartend (V. 1555). Bemerkenswert aber ist die Form dieser praeteritio: gesehen hat ja der Chor das Vorhergegangene auch nicht, denn die Greise sind in Argos geblieben, aber wenn die Tragödie schon häufig ihre Schauspieler erzählen läßt, was nicht sie, sondern nur der Dichter und vielleicht noch der Zuschauer wissen kann (eine Frage, die auch eine umfassende Behandlung fordert), so ist der Chor hierin noch viel freier, er, der ja auch in lyrischer Poesie oft so lange, auch mit direkter Rede ausgestattete Erzählungen nicht selbst erlebter Ereignisse vortrug. — Das Weitere, heißt es dann, wird die Zukunft lehren, die man nicht kennt; ihr einen Gruß vorher zu entbieten ist ebenso eitel wie einen Seufzer.

---

1) Vgl. Amelung, Mitt. d. Röm. Instituts XX 1905, 307. Eine Weiterbildung und Vergröberung dieses poetischen Motivs zeigt die Opferung Polyxenas Hek. 546 ff.; auch sie will sich freiwillig opfern (*ἑκοῦσα θνῄσκω· μή τις ἅψηται χροὸς τοὐμοῦ*), aber sie läßt das Kleid nicht herabgleiten, sondern zerreißt es

μαστούς τ' ἔδειξε στέρνα θ' ὡς ἀγάλματος
κάλλιστα.

2) In ähnlicher Weise wie hier sehen wir Aischylos zurückgreifen auf Werke der Malerei, als er das Publikum auf die Erscheinung der Erinyen vorbereiten will (Eum. 50); da muß die delphische Priesterin ein Erlebnis des Dichters als ihr eigenes berichten *εἶδόν ποτ' ἤδη Φινέως γεγραμμένας δεῖπνον φερούσας* ... Von tiefstem Verständnis für Bedingungen des Kunstgenusses aber zeugen die Verse Agam. 425 ff.: daß Helenas alles verklärende Schönheit nicht mehr im Schlosse waltet, drückt der Dichter so aus: „schöngebildeter Bildsäulen (*εὐμόρφων κολοσσῶν*) Anmut wird dem Manne verhaßt; wenn die Augen (den Anblick der Geliebten) entbehren, schwindet aller Liebreiz“, d. h. der Verlassene verliert den Sinn für die Schönheit des Kunstwerkes, ja dieses wird ihm zuwider. Was aber sind die *εὔμορφοι κολοσσοί*, die Menelaos in seinem Palaste hat? Dem Dichter werden Frauengestalten vorschweben, wie sie später die Korenhalle des Erechtheions zeigt.

253 *τορὸν γὰρ ἥξει* (sc. *τὸ μέλλον*) *σύνορθρον αὐγαῖς.*
πέλοιτο δ' οὖν τἀπὶ τούτοισιν εὖ πρᾶξις ὡς
θέλει[1]) *τόδ' ἄγχιστον Ἀπίας γαίας μονόφρουρον ἕρκος.*

Was ergeben diese Worte für die Handlung? Wilamowitz merkt an zu V. 254 *illucescit*; aber die Worte gehören doch wohl auf das engste zum Vorhergehenden, stehen also in übertragener Bedeutung und besagen: die Zukunft enthüllt stets der morgende Tag, eine sprichwörtliche Redensart, wie V. 1240 zeigt. Und erst mit dem folgenden Verse wendet sich der Chor zu den Vorgängen auf der Bühne, denn die Worte *τόδ' ἄγχιστον*[2]) *Ἀπίας γαίας ἕρκος* zeigen, daß in diesem Augenblicke erst die Palasttür sich öffnet und Klytaimestra heraustritt.

Dies ist das Charakteristische des Aischyleischen Chorliedes im Gegensatz zu dem der späteren Tragödie: seinem rhythmischen Aufbau aus verschiedenen Stücken entsprechend ist es inhaltlich mit lebendigstem Leben gefüllt; kein Schema zwängt seine Gedanken ein, sie fließen in einem ununterbrochenen Strome. Auch das sollte diese Analyse zeigen.

2.

Der Scene nach der Ermordung Agamemnons, in der die Königin, an der Leiche stehend, den Bürgern von Argos gegenübertritt, hat Aischylos die Form einer epirrhematischen gegeben; zum Gesange des Chores recitirt der Schauspieler zuerst Trimeter, dann Anapäste. So ist eine große musikalische Composition entstanden, die sich über 170 Verse erstreckt (V. 1407—1576), ein Vorspiel bestehend aus einem Chorstrophenpaar (*α*) mit den folgenden Trimetern (trim.), dann mit V. 1448 beginnend das Hauptstück bestehend aus drei Chorstrophenpaaren mit den Anapästen (anap.), mannigfaltig noch dadurch gestaltet, daß das Chorstück wiederum in verschieden geformte Teile zerfällt: an die rein lyrische Strophe (a^1 a^2 a^3) schließt ein anapästisch-lyrischer Teil

1) Sowohl dieses *θέλειν* wie das V. 243 zeigt so recht, wie richtig Rödiger (Glotta 1916, 1 ff.) dessen Grundbedeutung im Gegensatz zu der herrschenden Meinung bezeichnet hat als „Wollen aus Neigung", auch „passives Hegen eines Wunsches".

2) *Ἄγχιστον* so hinter *τόδε* gestellt wird man nicht als „nächstbetroffen" zu fassen haben, sondern „hier nahe vor uns", vgl. Soph. O. R. 919 *Ἄπολλον, ἄγχιστος γὰρ εἶ.*

(b^1 b^2 b^3; reinen Anapästen folgen nach einer Interjektion V. 1458 ein paar Dochmien und Iamben, 1494 glykoneisch-alkäische, 1547 „logaödisch“-iambische Verse), der an erster und dritter Stelle nur hinter der Strophe, an zweiter mit denselben Worten, also refrainartig, auch hinter der Antistrophe überliefert ist. Also stellt sich das Ganze nach der Überlieferung so dar:

1. Vorspiel: 1407 α : trim., ant. α : trim.
2. Hauptstück: 1448 $a^1 + b^1$: anap., ant. a^1 : anap.
   1481 $a^2 + b^2$: anap., ant. $a^2 + b^2$: anap.
   1530 $a^3 + b^3$: anap., ant. a^3 : anap.

Die Fragen, die sich bei der Betrachtung dieses Schemas erheben, sind erstens: wie ist diese Form einzuordnen in die Entwicklungsgeschichte der epirrhematischen Composition? Und zweitens: ist es nicht Schuld der Überlieferung, daß wir nur im zweiten Strophenpaar Refrain antreffen, und müssen nicht vielmehr hinter ant. a^1 auch b^1 und hinter ant. a^3 auch b^3 wiederholt werden? Wir beantworten diese zuerst[1]).

In der Tat wiederholen die Ausgaben seit Burney (Wecklein, Wilamowitz, Verrall, auch Schroeder, Aeschyli cantica) jene Verse hinter der ersten und dritten Strophe und erreichen dadurch vollkommene Regelmäßigkeit des Baues: jeder Chorstrophe folgt ihr Refrain; Wilamowitz im besondern hat die Notwendigkeit dieser Abänderung durch die Interpretation (S. 198 ff.) darzulegen versucht, und wirklich kann nur sie hier Entscheidung geben, da wir nicht wissen, welche Compositionsmöglichkeiten dem Dichter zur Verfügung standen. Folgen wir nun aber dem Gange der Gedanken!

Mit Worten scharf wie Messer, in grausam zerhackten Versen hat Klytaimestra sich zu ihrer Tat bekannt (V. 1404):

οὗτός ἐστιν Ἀγαμέμνων — ἐμός
πόσις — νεκρὸς δὲ τῆσδε δεξιᾶς χερός
ἔργον — δικαίας τέκτονος. — τάδ᾽ ὧδ᾽ ἔχει.

1) Nach Abschluß der Arbeit werde ich auf die Hallenser Dissertation von P. Schwarz, De ephymniorum apud Aeschylum usu (1898) aufmerksam gemacht, der z. T. mit denselben Argumenten die Überlieferung verteidigt; da aber die neue, grundlegende Ausgabe überall wieder Ephymnien annimmt, schien es nicht überflüssig, den Beweis noch einmal vorzutragen.

Das Bekenntnis löst beim Chore die Gedanken aus: nur mit Hilfe von Zauberkräften kann dieses Verbrechen vollführt sein; es fordert Strafe, und die Königin wird ausgestoßen werden aus ihrem Volke (*a*); die Antistrophe kann zwar eine gewisse Bewunderung für die Verbrecherin nicht unterdrücken (*μεγαλόμητις εἶ*), aber sie kommt zu dem gleichen Ergebnis: Klytaimestra muß büßen, nur wird eine härtere Strafe verlangt: *χρή σε στερομέναν φίλων τύμμα τύμματι τεῖσαι.* Die epirrhematischen Trimeter geben ihre Verteidigungsgründe, regelmäßig angeordnet: der Strophe folgt der Gedanke, daß sie ja nur den Mörder ihrer Tochter getötet, der Antistrophe der zweite, daß sie nur ihre Weibesehre gerächt hat[1]). Nun beginnt das Hauptstück. Klytaimestras Sicherheit bringt den Chor zur Verzweiflung, er wünscht sich raschen Tod aus Trauer um seinen Fürsten, der im Leben und Tod Weibesmacht verfallen war (a[1]); das führt b[1] weiter aus, aber corrigirt es zugleich, denn während der Chor vorher (V. 1453f.) an die beiden, Helena und Klytaimestra, gedacht und nur zum Ausdruck gebracht hatte, daß eben beidemal eine Frau ihm verhängnisvoll geworden war, so wird nun die erste als allein Schuldige genannt, Helena, und die Ermordung Agamemnons nur als die Folge ihres Wesens, als ihre letzte Tat bezeichnet[2]). Und auf beides, das Verlangen nach dem Tode (a[1]) und die Verwünschung Helenas (b[1]), antworten Klytaimestras Anapäste, beides verbietend. Rastlose Gedankenentwicklung ist das Charakteristische auch dieser Aischyleischen Composition (vgl. oben S. 312): wurde zuerst das Wirken zweier Frauen, dann das Helenas allein als verhängnisvoll für den schwachen König bezeichnet, so findet er nun den großen Ge

1) V. 1438ff. Vorher geht die Antwort auf die oben ausgeschriebenen Worte des Chores, sie werde ihrer Freunde beraubt werden; das bekräftigt sie mit dem Schwur *μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην, Ἄτη Ἐρινύν ϑ', αἷσι τόνδ' ἔσφαξ' ἐγώ.* Sie wählt gerade diesen, weil sie eben vorher von dem Recht gesprochen hatte (vgl. *δικάζεις* V. 1413, *δικαστ*[illegible] 1421), ihre Tochter zu rächen. Die Umstellung der Verse 1431—[illegible] hinter 1437, die Wilamowitz vornimmt, bewirkt, daß zwei nicht zusammengehörige Gedanken verbunden werden: Klytaimestra kann nicht sagen, so wahr sie Agamemnon der Dike ihrer Tochter geschlachtet habe, liege hier der Beleidiger ihrer Weibesehre. Mit V. 1439 erst setzt der neue Gedanke ein.

2) Die Worte sind corrupt überliefert, aber die Antwort ergibt mit Sicherheit diesen Sinn.

danken: in beiden kommt der alte Fluchgeist des Tantaloshauses zur Wirkung [1]), *κράτος ἰσόψυχον ἐκ γυναικῶν*, und jetzt brüstet er sich an der Leiche (ant. a¹) — und nun soll der eben überwundene Gedanke, einzig Helena habe schuld, wiederholt werden? Das aber müßte geschehen, wenn wir jetzt mit den Herausgebern b¹ hier gegen die Überlieferung einfügen. Es ist unmöglich, und was wir schon jetzt mit Sicherheit erkennen, bestätigt Klytaimestras Entgegnung, die eben auf jene corrigirte Ansicht des Chores also antwortet:

> *νῦν* (!) *δ' ὤρθωσας στόματος γνώμην*
> *τὸν τριπάχυντον*
> *δαιμόνα γέννης τῆσδε κικλήσκων,*

wie wir überhaupt, rückschauend, wahrnehmen, daß in dieser ganzen Scene Rede und Gegenrede durch die Wiederaufnahme von Worten geradezu ineinander geflochten sind [2]), vgl. V. 1410 *δημοθρόους ἀρὰς ἀπέδικες, μῖσος ἀστοῖς* ∾ 1413 *μῖσος ἀστῶν δημόθρους τ'.. ἀράς*, 1450 *μόλοι φέρουσα μοῖρα ἀτέλευτον ὕπνον*, 1455 *Ἑλένα μία τὰς πολλὰς ψυχὰς ὀλέσασ' ὑπὸ Τροίᾳ* ∾ 1462 *μηδὲν θανάτου μοῖραν ἐπεύχου μηδ' εἰς Ἑλένην κότον ἐκτρέψῃς ... ὡς μία πολλῶν ἀνδρῶν ψυχὰς Δαναῶν ὀλέσασα ...*, und so entsprechen auch hier *δαιμόνα γέννης τῆσδε κικλήσκων* den Chorworten *δαῖμον, ὃς ἐμπίτνεις Ταντωλίδαισιν* und wiederholt der Chor nun noch einmal zu Beginn von a²

> *ἦ μέγαν οἰκοσινῆ* (Wilam.: *οἴκοις τοῖσδε*)
> *δαίμονα ... αἰνεῖς.*

Aber selbst mit diesem Gedanken gibt er sich noch nicht zufrieden: rast ein Dämon im Hause des Atreus, so muß dies doch des Zeus

---

1) Anders deutet Wilamowitz (S. 199). Er construirt einen Gegensatz zwischen den Worten des Chores und der Entgegnung der Königin: dieser habe die Eris des Hauses des Tyndareos gemeint, sie biege das nachher entschuldigend um und setze statt dessen den Dämon des Atreidenhauses ein. Aber wenn Agamemnon und Menelaos vom Chore hier *Ταντωλίδαι* genannt werden, so hört der Grieche darin schon „sie sind aus Tantalos' Geschlecht“, das beweist die Stellensammlung von Blaydes zu diesem Verse; besonders lehrreich Eur. Helene 855 *ὦ θεοί, γενέσθω δή ποτ' εὐτυχὲς γένος τὸ Ταντάλειον.*

2) Aber das ist überhaupt charakteristisch für diese epirrhematischen Scenen, man vgl. beispielsweise Hiket. 344 ff.: Chor und Sprecher nehmen die Worte einander getreulich ab. Vgl. Neue Jahrb. f. Phil. XLIII 1919 S. 157.

Wille sein, *τί γὰρ βροτοῖς ἄνευ Διὸς τελεῖται* (V. 1487), und damit ist der Chor an einem Ziele angekommen, hinter dem es ein Jenseits für Aischyleisches Denken nicht gibt, wir wissen es aus der Parodos (vgl. oben S. 305). Das zweite anapästische Stück (b^2) setzt denn auch mit einem völlig neuen Gedanken ein.

Es ist die nachher noch einmal wiederholte Totenklage (b^2), in der der Chor nicht wie sonst immer zu Klytaimestra spricht, sondern zu dem Ermordeten sich wendet, und hier, wo die Anapäste zweimal überliefert sind, knüpft auch die Rede der Königin zweimal an sie an, beide Male einen verschiedenen Gedanken aus ihnen aufgreifend, zuerst die letzten Chorworte *ὦ βασιλεῦ, δαμεὶς* ⟨*δάμαρτος* Enger⟩ *ἐκ χερὸς ἀμφιτόμῳ βελέμνῳ* (V. 1496) in der Erwiderung, sie sei nichts als das Werkzeug des *ἀλάστωρ,* der Agamemnon habe büßen lassen für die Ermordung der Thyesteskinder durch Atreus (worauf der Chor in ant. b^2 antwortet mit den für Aischyleisches Denken so bezeichnenden, das Widersprechende ausgleichenden Worten: beide seien schuldig, der Mensch und der Teufel, *πατρόθεν συλλήπτωρ γένοιτ' ἂν ἀλάστωρ* V. 1509 vgl. oben S. 306); das zweitemal nimmt sie sich den andern Schlußgedanken von b^2 vor, der König habe einen unwürdigen, durch böse List erzwungenen Tod erlitten[1]), und erinnert wiederum an Iphigeniens Opferung: das Urteil könne da nicht anders lauten als, *ἄξια δράσας, ἄξια πάσχων* sei er gestorben. Von jeher sah der Chor in der Opferung der Tochter eine Sünde, so muß er bekennen in a^3: er weiß hier keine Entscheidung zu treffen (jetzt spricht er aus, was in der Parados nur verborgen enthalten war), aber das ist sicher: dieses Haus stürzt noch zusammen (der Rest der Strophe nicht verständlich). Das Anapäststück b^3 beginnt wieder einen neuen Gedanken: was soll aus dem Toten werden? Wer wird ihn bestatten, wer das Grablied singen? Aber da weiß Klytaimestra höhnischen Rat: begraben wird sie ihn, die Liebesbeweis aber für den Toten wird gerne übernehmen — Iphigeniens Schatten[2])

---

1) Gerade weil, wie wir gesehen haben, die Antwort immer die vorhergehenden Worte aufnimmt, hat Wilamowitz mit vollem Recht V. 1520 eine Lücke angesetzt: *ἀνελεύθερον* und *δόλιον* wurde von ihr wiederholt.

2) Es scheint kein Grund vorzuliegen, V. 1559 *περὶ χεῖρα βαλοῦσα φιλήσει* zu ändern (in *χεῖρε*): vgl. *περιβαλὼν σε βραχίονι* Iph. Taur. 796 *περιβαλὼν πέπλοις χέρα* 799 (Blaydes).

Aber wenn auch der Chor das als neuen Schimpf empfindet (ant. b[3]), eine Entscheidung, wer hier recht hat, vermag er nicht zu geben: *δύσμαχα δ' ἐστὶ κρῖναι.* So schließt er mit jener, jedes Aischyleische Drama durchklingenden Lehre: Recht muß doch Recht bleiben, jeder Mörder, also auch die Königin, findet seine Strafe, das ist Urgesetz. Nach der Überlieferung lautet die Antwort (anap.):

> *ἐς τόνδ' ἐνέβης σὺν ἀληθείᾳ*
> *χρησμόν· ἐγὼ δ' οὖν*
> *ἐθέλω δαιμόνι τῷ Πλεισθενιδῶν*
> *ὅρκους θεμένη τάδε μὲν στέργειν*
> *δύστλητά περ ὄνθ', ὃ δὲ λοιπόν, ἰόντ'*
> *ἐκ τῶνδε δόμων ἄλλην γενεὰν*
> *τρίβειν θανάτοις αὐθένταισιν.*

Kann irgendein Zweifel sein, daß mit diesem *χρησμός* eben die Chorworte *φέρει φέροντ', ἐκτίνει δ' ὁ καίνων . μένει . . παθεῖν τὸν ἔρξαντα· θέσμιον γάρ* gemeint sind[1]) (vgl. *δράσαντι παθεῖν, τριγέρων μῦθος τάδε φωνεῖ* Choeph. 314 (*Δία*) *θέντα πάθει μάθος ἔχειν* Agam. 176 ∾ 249)? daß also, da er *ὅδε* heißt[2]), nicht gegen die Überlieferung das Stück b[3] vorher eingesetzt werden darf? Damit ist aber auch zugeich die Deutung dieser Verse gegeben: „Auf diesen Spruch stießest du mit der Wahrheit im Bunde. Ich will also, mit dem Dämon der Pleistheniden einen Vertrag abschließend, mit dem Geschehenen mich abfinden, so unerträglich es ist, für die Zukunft aber soll er aus diesem Hause gehen und ein anderes Geschlecht aufreiben durch selbstmörderische Bluttaten“; dafür soll er von ihr den größten Teil ihrer Schätze zum Lohn erhalten. Mit dem *τάδε* V. 1570 meint sie wie schon V. 1463 den Mord an Agamemnon, den sie nicht als ihre Tat, sondern als Wirkung des Fluches hinstellt, unter dem sie zu leiden hat, der ganze Satz aber ist nicht logisch richtig, aber psychologisch sehr gut verständlich geformt, denn sein zweiter Teil *ὃ δὲ λοιπόν, ἰόντα . . . τρίβειν* hängt nicht, wie er müßte, von dem ferneren Verbum *ἐθέλω*, sondern von dem näheren *ὅρκους θεμένη* ab. Also bleibt Klytaimestra bei ihrer Ansicht, sie habe gehandelt

1) Darauf hat mich später Wilamowitz selbst verwiesen.

2) Ebenso weist *τὸ μέλημα τοῦτο* V. 1551 und *ὄνειδος τόδε* 1560 auf die unmittelbar vorhergehende Rede des andern zurück; vgl. auch z. B. Agam. 926, 949, 969, 1021.

unter dem Zwange des Geschlechtsfluches, aber die Erwähnung jenes Sittengesetzes hat, so will es der Dichter, so tiefen Eindruck auf sie gemacht, daß sie sich und das Haus loskaufen will durch einen Pakt mit dem Dämon; wir bemerken: er bereitet die Choephoren vor. Ist aber dieser Umschlag hier vom gräßlichsten Hohn zur Furcht psychologisch motivirt (denn mit Wilamowitz, Interpret. S. 201 anzunehmen, sie habe schon vorher nur „die aufsteigende Angst durch den gellenden Hohn übertäubt“, dazu scheint kein Grund vorzuliegen)? Für uns mit nichten, er kommt ganz plötzlich und unvermittelt, die epirrhematische Scene abbrechend; für den Dichter wird er es gewesen sein, denn für ihn hat die Erwähnung jenes Grundgesetzes aller Gesittung solches Gewicht, daß der Verbrecher darunter zusammenbricht.

Das klare Ergebnis dieser Betrachtung ist, daß Aischylos um ein Mittelstück, das aus einem, die Totenklage als Refrain enthaltenden Strophenpaare nebst den Schauspieleranapästen besteht, zwei andere Strophenpaare gruppirt hat, die des Refrains entbehren[1], und an dieser Erkenntnis kann auch die Beobachtung nichts ändern, daß in anderen Liedern die Refrains wirklich von den Handschriften fälschlich ausgelassen sind wie Choeph. 953 (972 steht wenigstens der erste Vers noch geschrieben), Eum. 367. 381 (Choeph. 783 ist zu corrupt, als daß ein sicheres Urteil erlaub[t] wäre). Wohl aber scheint es nun nötig, jener ganzen epirrhematischen Composition ihren Platz anzuweisen in der Geschichte dieser Liedform.

Die epirrhematische Scene als die primitive Unterhaltung zwischen dem singenden Chore und dem recitirenden Schauspiele[r] ist so alt wie die Tragödie selbst, ja sie ist, wie wir an anderem Ort[e] darzulegen hoffen, deren ursprünglichste Form[2]). So enthält den[n] das älteste uns erhaltene Drama, die Hiketiden, nicht weniger al[s] drei solcher Scenen V. 347 ff. 734 ff. 866 ff., archaisch streng gebaut wie auch Pers. 256 ff. 694 ff. Sieben 203 ff. 686 ff.: jeder Chorstrophe folgen 2, 3 oder — die Summe davon — 5 Trimete[r] (oder Tetrameter), deren Zahl respondirt; nur an letzter Stelle, d[a] wo der Übergang zur Trimeterscene gesucht wird, darf sich di[e]

1) Viel stärkere Unregelmäßigkeiten im Bau solcher strophisch angelegter Gespräche zeigt die spätere Tragödie z. B. Philoktet 150 ff. 839 f[f].

2) [Vgl. hierzu und zum Folgenden jetzt Neue Jahrb. f. Philo[l.] XLIII 1919 S. 155 ff.]

Rede länger ausdehnen, so Hiket. 407 ff. (11 Verse statt 5), Pers. 290 Rede eines anderen Schauspielers), 703 (6 Verse statt 3). Die streng schematische Verwendung der Schauspielerverse zeigt, daß diese als Teil einer musikalischen Composition auftreten, der sich zwar von den rein lyrischen Partien abhob, aber dem Liedmäßigen doch nahe stand; das beweist auch Eur. Elektr. 864, wo der Chor den Schauspieler zum Vortrag seiner Epirrhematrimeter also auffordert

ἀλλ' ἐπάειδε
καλλίνικον ᾠδὰν ἐμῷ χορῷ (vgl. 880).

Die Entwicklung ging freilich so, daß die Verse des Schauspielers sich bald breiter machten und sich vom Zwange der Responsion befreiten, wofür Eum. 794 ff. Choeph. 1010 ff., vor allem aber Sieben 369 ff. Beispiele sind: der Recitationsvers ist zum Sprechvers geworden, an dem im dritten Beispiel sogar zwei Schauspieler Anteil haben. Gleichsam das Extrem dieser Entwicklung aber stellt Hippolyt. 362 ff. dar, denn hier sind Strophe und Antistrophe durch ganze Scenen voneinander getrennt, ja die Antistrophe ist sogar dem Schauspieler zugewiesen. Wie die spätere Tragödie das alte Schema dadurch gelockert und den Dialog natürlicher gemacht hat, daß sie die Schauspielerantwort hineinnahm in das Chorlied, kann hier nicht gezeigt werden.

Den Recitationstrimetern und -tetrametern verwandt waren die Anapäste, die denn auch schon Prom. 128 für sie auftreten, nicht genau respondirend, aber doch ungefähr (Stroph. α: 14 anap., Antistroph. α: 14 anap., β: 22, Antistr. β: 13+?). Und unsere Composition nun stellt sich als Combination dar dieser beiden Formen: in der Einleitung verwendet der Dichter das Trimeter-Epirrhema, dessen Verse, weil vom Responsionszwange gelöst, nur noch als Sprechverse zu gelten haben; dann treten statt ihrer die Anapäste des Schauspielers ein, d. h. es beginnt der rein musikalische Teil und, wie im Prometheus, respondiren diese zwar nicht genau (es wurde zu ihnen eben nicht die gleiche Melodie gespielt, sondern nur die Recitation durch das Instrument unterstützt), aber ungefähr ist doch die Länge dieser Stücke gleichgemacht worden: die Metrazahlen sind 11. 11, 14. ?, 15. 19; dieselbe Combination in derselben Ausführung Eum. 778 ff., wo nur die beiden verschiedenen epirrhematischen Teile durch eine kleine Trimeterzwischenscene (V. 892—915) geschieden sind.

Aber hier folgen ja auf die rein lyrischen Chorstrophen (a noch, bevor die Schauspieleranapäste einsetzen, jene anapästisch lyrischen Stücke (b) des Chores. Wie vorhin dargelegt, setzt mi ihnen jedesmal der Gedanke neu ein, was auch aus dem hier stets zu findenden Asyndeton folgt, während die den Choranapästen un mittelbar folgenden wenigen lyrischen Verse von jenen niemals zu trennen, einmal sogar (V. 1459) — vielleicht — grammatisch mi ihnen verbunden sind. Da nun das folgende rein anapästisch Stück ein einzelner, der Schauspieler, recitirt, da ferner die den Chorliedern oft vorhergehenden anapästischen Ansprachen[1]) mi Sicherheit auch einem einzelnen, den wir den Chorführer zu nennen pflegen, zugeschrieben werden, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß hier vorliegt ein Vortrag in der Reihenfolge: Chorgesang: Chorführer recitation[2]): Schauspielerrecitation, d. h. die epirrhematischen Vers sind auf Chorführer und Schauspieler verteilt[3]), wie schon Sept. 369 ff die Trimeter, Medea 139 ff. die Anapäste auf zwei Schauspieler. Es scheint aber, als ob schon Hiketiden 734 ff. der Chorführer außer dem Schauspieler an den Recitationsversen beteiligt ist, jedenfalls sondern sich von der Chorstrophe jedesmal zwei Chortrimeter ab und wenn wir bedenken, daß ehedem der Chorführer und der (einzige) Schauspieler dieselbe Person waren[4]), so dürfen wir vor aussetzen, daß es in der alten Tragödie viel mehr solcher Scenen gegeben hat, an denen der Chorführer recitirend Anteil hatte.

Berlin-Grunewald. WALTHER KRANZ.

---

1) Vgl. Verf. de forma stasimi S. 54 ff.

2) Mit Recht bemerkt Wilamowitz zu V. 1489, daß die Notiz ἡμιχ. 1513 nur die Bedeutung hat, daß hier einst Personenwechsel bezeichne war. Übrigens stellt dann die Antigoneparodos auch eine solche epir rhematische Scene, verteilt auf Chor und Chorführer, dar.

3) Auf derselben Entwicklungslinie liegt der große Kommos de Choephoren, an dem Chor, Chorführer (mit Anapästen) und zwei Schau spieler teilnehmen.

4) Vgl. Wilamowitz, Interpretationen S. 2.

MISCELLEN.

ZU DEMOSTHENES.

Die von Thalheim im ersten Hefte dieses Jahrganges oben S. 108 veröffentlichten Vorschläge zur Änderung des Demosthenestextes geben mir zu folgenden Bemerkungen Anlaß.

Es ist längst erkannt[1]), daß die Paragraphen 21/2 der Nausimachosrede (XXXVIII) den Zusammenhang stören und im wesentlichen eine verkürzende Wiedergabe des *τόπος* über die *ἄφεσις* aus dem Schluß der voranstehenden, wohl nicht lange vorher verfaßten Pantainetosrede (59/60) sind. Ist es ein Nachtrag, den Demosthenes selbst gemacht hat, oder ein Zusatz eines späteren Demostheneslesers? Als Interpolation, die den Ausfall der verheißenen Besprechung der Vormundschaft veranlaßt habe, wollte J. Herrmann die Stelle ansehen; er befand sich dabei aber mit sich selbst in einem gewissen Widerspruch, denn die Hindeutung auf Verlorenes sah er im Eingang von § 21, den er doch selbst als eingeschoben betrachtete. Darum wollte kürzlich C. Rüger[2]) den einleitenden Satz von 21 *ὅτι τοίνυν οὐδ' ἀνάσχοισθ' ἂν αὐτῶν εἰκότως οὐδὲν περὶ τῆς ἐπιτροπῆς, καὶ τοῦτ' οἴομαι δεῖξαι* (statt des überlieferten *δείξειν*) an § 23 als Abschluß der Ausführungen über die Vormundschaft anfügen, nur den eigentlichen Gemeinplatz als Interpolation tilgen: das ist eine unmögliche Gewaltsamkeit, die den umzustellenden Satz in seiner Eigenschaft als Eingang eines neuen Abschnitts (vgl. die gleichartigen Abschnittanfänge mit *τοίνυν* § 4. 14. 17. 19. 25. 27) verkennt. Nun wiederholt der Eingang der Nausimachosrede den der Pantainetosrede fast wörtlich; man ist deshalb zunächst geneigt, die § 21/2 als einen Zusatz anzusehen, den der Redner

1) J. Herrmann, Einleitende Bemerkungen zu Dem. paragraphischen Reden, Prgr. Erfurt 1853, 22 f.; zu Unrecht bestritten von A. Schäfer, Dem. u. s. Zeit[1] III 2, 1858, 210, 4.

2) Berl. philol. Woch. 1918, 1180 f. in der Besprechung der Leipziger Dissertation von G. Kleindienst, De causa or. in Nausimachum et Xenopithem Demosthenicae, 1913.

selbst aus der früheren Rede in seinem Concept nachgetragen hat (wie Blaß, Att. Ber.[2] III 1, 484 urteilte), ohne genau die Stelle zu bezeichnen, an der er ihn einschieben wollte, so daß der Zusatz recht ungeschickt hinter § 20 eingefügt wurde. Man müßte dann aber weiter schließen, die Rede sei nicht von Demosthenes selbst redigirt und publicirt, sondern aus seinem Nachlaß herausgegeben worden. Vor so weitgehenden Schlüssen bewahrt uns jedoch die auch bereits von Blaß hervorgehobene Tatsache, daß das Zusatzstück nicht bloß den Zusammenhang durchbricht, sondern auch dem sonstigen Inhalt der Rede widerspricht: vorher und nachher (19—20 u. 23—24) redet Demosthenes von der Vormundschaft, in dem Einschub wird aber das Reden *περὶ τῆς ἐπιτροπῆς* ausdrücklich abgelehnt. So dürfte es doch wohl ein Zusatz sein, den ein Leser aus der verwandten Rede XXXVII an den Rand notirte und der willkürlich hinter § 20 gestellt wurde. Er muß ausgeschieden werden; ihn, wie Thalheim will und schon Blaß erwog, hinter § 24 zu stellen, haben wir keinen Grund und kein Recht.

Einen Anstoß findet Thalheim noch in § 12 derselben Rede: *οὐκοῦν ἅ γε τούτων ἀνδρῶν γεγονότων δι' ἑαυτοῦ διέλυε χρήμαϑ' ὁ Ἑρμῶναξ, οὐκ ἀπέδωκεν ὅτ' ἦσαν παῖδες.* Darin glaubt Thalheim *δι' ἑαυτοῦ* in *δι' ἐκείνου* ändern zu müssen, weil von persönlicher Zahlung nicht die Rede sei, vielmehr bewiesen werden solle, daß Hermonax, der im Bosporos lebte, auch nicht durch einen Mittelsmann gezahlt habe. Auf diesen Mittelsmann (*τὸν κομιούμενον* § 11) soll sich das von Thalheim eingesetzte *δι' ἐκείνου* beziehen. Das ist aber kaum möglich, da inzwischen zwei andere Namen, Nausikrates und Aristaichmos, genannt sind, jene Beziehung also vom Leser oder Hörer kaum richtig verstanden werden konnte. Das *δι' ἑαυτοῦ* läßt sich aber auch völlig einwandfrei rechtfertigen. Der ausgeschriebene Satz ist ein Stück eines Beweises, den selbst Blaß (S. 483) 'kunstvoll' nennt, und der Reiske in seinen Annotata die berechtigte Klage erpreßte (Or. Gr. XI 1775, 1403 sq.) *sunt Demosthenis argumentationes paulo nonnunquam subtiliores et impeditiores et sophisticae calliditati atque rixositati confines.* Es soll bewiesen werden, daß die Vormünder, Demaretos sowenig wie Aristaichmos, nach dem geschlossenen Vergleiche keine Forderung von Hermonax eingetrieben haben. Der Sophismus, rein herausgeschält, besteht nun darin, daß zunächst geschlossen wird: falls Hermonax (an Demaretos)

gezahlt hat, als die Mündel erwachsen waren, dann hat er natürlich nicht (an Aristaichmos) gezahlt, als sie unerwachsen waren; und dann weiter: Hermonax hat nicht (an Aristaichmos) gezahlt, als die Mündel unerwachsen waren, folglich mit Fug und Recht nicht (an Demaretos), als sie erwachsen waren. Der erste Schluß wird aber absichtlich vom Sprecher nicht in hypothetische Form gekleidet, sondern eben in dem oben ausgeschriebenen Satze als scheinbare Tatsache ausgesprochen, während trotz der positiven Fassung (*ἅ γε . . . διέλυε*) die Zahlung des Hermonax rein hypothetisch, tatsächlich nicht erfolgt ist. Es wäre also an sich gleichgültig, ob dabei angenommen wird, daß er persönlich oder daß er durch einen Mittelsmann gezahlt habe. Aber gesetzt, er hätte durch einen Mittelsmann gezahlt, so zahlte er doch immer *δι' ἑαυτοῦ*, zwar nicht persönlich an Demaretos, aber eben an den Mittelsmann, der von Demaretos mit schriftlicher Vollmacht (*πέμψαντι γράμματα* § 12) nach dem Bosporos geschickt worden wäre. Davon abgesehen braucht aber die Wortfügung *δι' ἑαυτοῦ* (*ἑαυτῶν*) auch nicht unbedingt soviel wie 'persönlich' (so auch Dem. V 22. XVIII 249. XXV 46. XXXVI 20. LIV 36) zu bedeuten. Gerade die demosthenischen Reden zeigen ihre freiere Verwendung im Sinne von *sua auctoritate, suo arbitratu, in sua potestate* (nach Voemels Übersetzung an mehreren der folgenden Stellen), wie XV 14 *εἰ δι' αὑτῶν εἶχον τὴν πόλιν οἱ νῦν ὄντες ἐν αὐτῇ Ῥόδιοι.* XXII 38 *καί τινες ἄλλοι, οἵπερ ἐκεῖ δι' ἑαυτῶν εἶχον μετὰ τούτου* (Androtion) *τὸ βουλευτήριον.* [XLVIII] 15 *καὶ τὸ ἀργύριον τοῦθ' ἅπαν εἶχεν αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ὁ ἄνθρωπος.* LI 22 *καὶ γάρ τοι πάντα δι' αὑτῶν ποιοῦνται καὶ μόνον οὐχ ὑπὸ κήρυκος πωλοῦσι τὰ κοινά.* So könnte man auch XXXVIII 12 dem *δι' ἑαυτοῦ* den Sinn beilegen 'von sich aus', so daß es nicht sowohl das persönliche Tun, als den persönlichen Entschluß bezeichnet, und fast dem *ἑκών* gleichsteht, das der Redner im gleichen Gedankengange ein paar Zeilen weiter in dem Schlußsatze der Deduktion braucht: *ἔστιν οὖν οὕτω τις ἀνθρώπων ἄτοπος, ὥσθ' ἃ τοὺς κυρίους διεκρούσατο μὴ καταθεῖναι τοσοῦτον χρόνον, ταῦτα τῷ μὴ κυρίῳ πέμψαντι γράμμαθ' ἑκὼν ἀποδοῦναι,* und noch einmal im § 14 *οὔτ' ἂν ἔδωκεν ἑκὼν οὐδείς, εἴ τιν' ἔπεμψεν ὁ Δημάρετος.* Jedenfalls dürfte so viel klar sein, daß Thalheims Änderungsvorschlag abzulehnen ist.

[Dem.] XLII 1 will Thalheim in den Worten *ἢ εἰ μὴ τότ' ἐβούλετο, τῇ γ' ἕκτῃ δοῦναι τοῦ βοηδρομιῶνος μηνός* hinter *τῇ γ'*

21*

ἕκτῃ gemäß § 12, wo von der Vereinbarung dieses Termins für die *ἀπόφασις τῆς οὐσίας* die Rede ist, *φθίνοντος* einschieben — zweifellos eine notwendige Ergänzung des Textes, nur ist dieser Vorschlag schon von Voemel in der Pariser Didotausgabe von 1843 vorweggenommen, wo es p. 542 heißt: *malim pro δοῦναι omisso in Laur. 4 legere φθίνοντος*. Voemel wollte also gleichzeitig die ihm lästig scheinende Wiederholung des Infinitivs *δοῦναι*, der auch im vorhergehenden Satze steht (*ὤμοσε τὴν ἀπόφασιν δοῦναί μοι τῆς οὐσίας τῆς αὑτοῦ*) beseitigen; daß wir dazu nicht berechtigt sind, wissen wir heute[1]. Es bleibt also nur zu erwägen, an welcher Stelle wir am passendsten den Ausfall des notwendigen *φθίνοντος* annehmen sollen. Da in den Kalenderdaten keine bestimmte Wortfolge (vgl. § 5 und 12 dieser Rede und [Demosth.] L 4)[2] innegehalten wird, können wir *φθίνοντος*, statt es mit Thalheim und Voemel hinter *ἕκτῃ* zu stellen, hinter *μηνός* einschieben; dann wird der Wortausfall verständlich durch Abirren eines Schreiberauges von *τοῦ βοηδρομιῶνος μηνός* auf *φθίνοντος*.

Thalheims letzter Vorschlag betrifft eine Stelle der Makartatosrede. Er will [Dem.] XLIII 41 *ὡς ὁ Εὐβουλίδης οὐκ ἦν Φυλομάχης υἱὸς οὐδὲ Φιλάγρου οὐδ' ἀνεψιὸς τοῦ Ἁγνίου* schreiben statt *οὐδὲ Φιλάγρου τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ Ἁγνίου*. Es ist zweifellos richtig, wie Thalheim kurz darlegt, daß Philagros nicht der Vetter des Hagnias II, sondern der des Vaters des Hagnias II, des Polemon, ist, während allerdings Philagros' Sohn, Eubulides II, als Sohn der Tante des Hagnias II, der Phylomache I, des Hagnias Vetter, sein *ἀνεψιός* ist[3]. Das alles lehrt ein Blick auf den Stammbaum

1) Vgl. besonders W. Bannier, Wiederholungen bei älteren griech. u. lat. Autoren, Rhein. Mus. LXIX 1914 S. 491 ff.

2) An dieser Stelle (ebenso XXXVII 6) fehlt beim Monatsnamen der Artikel, weil der Redner sich unmittelbar an die Eingangsformeln der attischen Psephismen anschließt, in denen neben der Anführung des Archon niemals der Artikel dem Monatsnamen beigefügt wird, der anderwärts auch in den Inschriften bei ihnen nicht zu fehlen pflegt; vgl. z. B. noch in der Iobakcheninschrift Dittenberger, Sylloge² II 737 Z. 2—3 *μηνὸς ἐλαφηβολιῶνος η' ἱσταμένου*, aber im Verlauf des Textes Z. 120 *κατὰ δεκάτην τοῦ ἐλαφηβολιῶνος μηνός*.

3) Vgl. Pollux III 28 *ἀδελφῶν παῖδες ἀνεψιοί . . . οἵ γε μὴν ἐκ τῶν ἀνεψιῶν φύντες ἀλλήλοις ἀνεψιαδοῖ*. Aristophanes der Byzantier hatte diese Dinge behandelt in seinen *λέξεις περὶ συγγενικῶν ὀνομάτων*; vgl. frg. X p. 143 sqq. in Naucks Arist. Byz. fragm.; auf Aristophanes gehen natürlich die späteren Grammatikernotizen zurück.

der Nachkommenschaft des Buselos von Oion, wie er zur XI. Isaiosrede in Thalheims Ausgabe praef. p. XXXVII oder in meiner Isaiosübersetzung, Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. XXXVII 1919, 285 und noch vollständiger bei A. Schaefer, Demosthenes und seine Zeit[1] III 2 zu S. 229 zu finden ist. Den Widerspruch, in dem die Bezeichnung des Philagros als *ἀνεψιός* des Hagnias II zu den sonstigen Angaben der Rede steht, hat aber natürlich wieder nicht etwa Thalheim erst bemerkt; ja derselbe Widerspruch liegt, was Thalheim nicht bemerkt hat, in Wahrheit noch ein zweites Mal vor in § 49 *ὁ Εὐβουλίδης δὲ τίνος ἦν πατρός; Φιλάγρου τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ Ἁγνίου,* während es § 24 ganz richtig heißt *τοῦ δὴ Φιλάγρου τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ Πολέμωνος καὶ τῆς Φυλομάχης τῆς ἀδελφῆς τῆς Πολέμωνος ἐγένετο υἱὸς Εὐβουλίδης* (vgl. auch die *μαρτυρίαι* in § 42). An der zweiten Stelle (49) wäre Thalheims Versuch, den Widerspruch zu beseitigen, von vornherein unmöglich, aber auch an der ersten (41) ist er ganz unwahrscheinlich: wenn da neben der Mutter des Eubulides II auch sein Vater genannt wird, ist es passend, daß dieses, des Vaters Philagros, verwandtschaftliches Verhältnis zum Erblasser Hagnias II in einem Zusatze angegeben wird, nicht daneben seines Sohnes Eubulides II Verhältnis zu Hagnias II berührt wird; diese Vetterschaft wird erst in der folgenden Zeile (*ἢ ἐκεῖνο ὅτι Εὐβουλίδου τοῦ ἀνεψιοῦ τοῦ Ἁγνίου οὐκ ἔστι Φυλομάχη θυγάτηρ ἡ νῦν ἔτι οὖσα*) passenderweise erwähnt. Wenn zu ändern ist, muß es natürlich an beiden Stellen (41 und 49) in gleicher Weise geschehen. Und so wollte Voemel beide Male ⟨*τοῦ πατρός*⟩ (=Polemon) zwischen *τοῦ ἀνεψιοῦ* und *τοῦ Ἁγνίου* einschieben, während früher schon C. de Boor (Über das attische Intestaterbrecht, zunächst als Prolegomena zu der Rede des Demosthenes gegen Makartatos, Hamburg 1838, 53f.)[1]) an beiden Stellen *Πολέμωνος* statt *Ἁγνίου* zu schreiben vorgeschlagen hatte, 'wozu es aber an guten Autoritäten fehlt'. Drum stellte de Boor noch die andere Annahme zur Wahl, 'daß der Redner absichtlich den Richtern habe Sand in die Augen streuen wollen', erklärte aber auch sie für unwahrscheinlich, 'weil § 24, wie auch § 42 das wahre Verhältnis ohne Scheu klar dargelegt wird'[2]). Da aber das Zufallsspiel der

[1]) Daselbst am Schluß hinter S. 156 auch ein Stammbaum der Buselosnachkommenschaft.

[2]) Sauppe behielt (wie später Blaß) die Überlieferung an beiden Stellen bei, mit einem Verweis auf de Boors Besprechung der Stellen.

Entstellung der beiden Stellen durch den wiederholten selben Schreiberirrtum völlig unglaubhaft ist, bleibt doch nur die zweite de Boorsche Erklärung übrig, die die Überlieferung nicht antastet und aus absichtlicher Verschleierung des Tatbestandes zur Irreführung der Richter durch den Sprecher erklärt. Wir haben also zu fragen: welches Interesse hatte der Sprecher der Rede, Sositheos, daran, den Philagros als Vetter des Hagnias II hinzustellen? Seinen und seiner Frau Phylomache II zweiten Sohn Eubulides III hat Sositheos dem Eubulides II nach dessen Tode nachträglich als Sohn eingesetzt. Dadurch stand Eubulides III bezüglich des Verwandtschaftsgrades und Erbrechts seiner eigenen Mutter, Phylomache II, der Tochter des Eubulides II, gleich; deren Anspruch auf das Erbe des Hagnias II gründete sich auf das Erbrecht ihrer Großmutter Phylomache I, der Tante des Erblassers Hagnias II. Dieser Erbanspruch war aber früher erfolgreich von der Gegenpartei bestritten worden durch die begründete Behauptung, Phylomache I sei keine eheliche Tochter des Hagnias I, des Großvaters auch des Erblassers Hagnias II. Naturgemäß ist also das Hauptstreben des Sprechers Sositheos in der vorliegenden Rede darauf gerichtet, die eheliche Abkunft der Großmutter Phylomache I durch Zeugenaussagen zu beweisen. Daneben aber erschien es ihm wünschenswert, die Verwandtschaft des Knaben Eubulides III, für den das Hagniaserbe erstritten werden soll, mit dem Erblasser Hagnias II als eine möglichst nahe erscheinen zu lassen. Zu diesem Zwecke eben war Eubulides III, von Geburt als Enkel eines Vetters des Hagnias II mütterlicherseits völlig außerhalb jeder erbberechtigten *ἀγχιστεία* stehend, dem Eubulides II nachträglich als Sohn eingesetzt worden, wodurch er wenigstens zum Sohne (statt des Enkels) eines Vetters wurde. Und zu diesem selben Zwecke hat der Sprecher offenbar zweimal, an besonders eindrucksvollen Stellen seiner Rede, beim Formuliren all dessen, was die Gegenpartei, um zu siegen, als falsch erweisen müßte (§ 41), und bei Beantwortung sich selbst gestellter Fragen über die verwandtschaftlichen Beziehungen der Beteiligten (§ 49), auch den Vater des Eubulides II, also den Großvater des (adoptirten) Eubulides III zum *ἀνεψιός* des Hagnias II gemacht, während dieser in Wahrheit nur der Sohn eines *ἀνεψιός* des Philagros, also *ἀνεψιαδοῦς* des Philagrossohnes Eubulides II (von Vaterseite) war. Es war dadurch erreicht, daß Eubulides II von Mutterseite (als Sohn der Tante des Hagnias II) wie von Vaterseite

(als Sohn eines Neffen des Hagnias II) zur erbberechtigten ἀγχιστεία des Erblassers zu gehören schien. Es ist also ein kleiner Betrug, den der Sprecher sich zweimal erlaubt hat; er durfte dabei mit Gewißheit darauf rechnen, daß der durch den Betrug entstehende Widerspruch zu andern Angaben der eigenen Rede (wie besonders zu § 24) von den Hörern nicht bemerkt wurde: dazu waren die Verwandtschaftsverhältnisse, um die es sich handelt, viel zu complicirte. Aber daß er den Richtern nicht einen Stammbaum der Verwandtschaft des Erblassers Hagnias vorlegte, das hatte freilich seinen Grund nicht bloß darin, wie er im Tone des Biedermannes (§ 18) behauptet, daß ein solcher πίναξ doch nicht von allen Richtern gleich gut gesehen werden könnte — der Stammbaum hätte den Betrug klar erkennen lassen, deshalb wurde kein πίναξ im Gerichtsgebäude ausgestellt. Die Täuschung, die der Sprecher der Makartatosrede den Richtern zu bieten wagte, ist aber viel weniger erheblich als diejenige, die der Sprecher der XI. Isaiosrede beim Streit um das gleiche Hagniaserbe sich früher hat zuschulden kommen lassen. Dieser, Theopompos, behauptet (Isai. XI 10), er sei allein als Sohn eines Vetters des Erblassers von Vaterseite übriggeblieben (desgl. 18), während in Wahrheit nur sein Vater ein Vetter des Vaters des Hagnias II ist, er selbst also völlig außerhalb der erbberechtigten Nächstverwandtschaft steht. Trotzdem hat Theopompos Erfolg gehabt mit seiner Rede: die Verschleierung der verwandtschaftlichen Beziehungen, die er vorgenommen hat, wurde also wahrscheinlich von den Richtern gar nicht bemerkt, jedenfalls nicht zu seinen Ungunsten als ausschlaggebend angesehen.

Die Besprechung der Thalheimschen Änderungen am Demosthenestexte, die leider weit mehr Worte erfordert hat als seine allzuknappe Begründung der Vorschläge, berechtigt wohl zu der Mahnung: wer im Demosthenestexte Anstöße zu finden meint, darf sich nicht mit Blaß' Teubnerausgabe begnügen, muß unbedingt die ältere Literatur, besonders die großen Ausgaben Voemels und Sauppes einsehen, sonst geht er leicht in die Irre; selten ist im Demosthenes eine Conjectur nötig, selten ein ἕρμαιον zu finden, wie etwa das οὖ, mit dem Wilamowitz eine Stelle der Kranzrede (13) im selben Hermeshefte S. 66 ff. glänzend geheilt hat.

Münster (Westf.). K. MÜNSCHER.

ZU SENECA HERC. FUR. 564 ff.

Auf S. 446 des letzten Jahrgangs dieser Zeitschrift schlägt C. Robert vor, bei Senec. Herc. fur. 564 ff. die Zeilen 566 f. die Plätze tauschen zu lassen, so daß zu lesen sei:

hic qui rex populis pluribus imperat,
bello cum peteres Nestoream Pylon
telum tergemina cuspide praeferens,
tecum conseruit pestiferas manus,

demnach v. 567: *telum tergemina cuspide praeferens* nicht, wie bei bisheriger Stellung, auf Pluto, sondern auf Hercules gehe. Denn Pluto führe keinen Dreizack, aber Hercules führe dreigespaltene Pfeile, Hom. Il. V 392 f. Hier möchte ich zunächst bemerken, daß der τριγλώχιν ὀϊστός keine Besonderheit des Hercules ist; Il. XI 507 trifft auch Alexandros den Machaon ἰῷ τριγλώχινι. Die Form des Pfeils, bei dem drei, meist mit Widerhaken versehene Schneideflächen oben in eine Spitze zusammenlaufen, ist eben die im Altertum von früh an gebräuchliche, wie zahlreiche Fundstücke zeigen; ich verweise nur beispielshalber auf Helbig, Hom. Epos[2] 341 Fig. 134, Daremberg-Saglio, Dictionn. IV 999 Fig. 6025 f., Friederichs, Berl. ant. Bildw. II 232 f. Daß, wenn v. 567 des Hercul. fur. sich auf Pluto bezieht, nicht ein Dreizack gemeint sein kann, ist selbstverständlich; ebensowenig ein dreikantiger Pfeil, denn Pluto führt nicht Bogen und Pfeile. Aber kann mit der *tergemina cuspis* nicht eine andere Waffe gemeint sein, deren Spitze dem τριγλώχιν ὀϊστός entsprach? Kriegerische Lanzen und Wurfspeere haben ja allerdings in der Regel eine blattförmige Spitze; aber es kam doch auch die dreikantige Form vor, wie aus Vegetius r. m. II 15 hervorgeht, der von *bina missilia* spricht, *unum ferro triangulo unciarum novem, hastili pedum quinquesemis, quod pilum vocabant, nunc spiculum dicitur.* Also die Spitze des Pilums war mitunter dreikantig; das zeigen auch Funde, vgl. Lindenschmit, Tracht und Bewaffnung Taf. XI, Daremberg-Saglio IV 483 Fig. 5677 f. Ganz besonders aber scheinen die Jagdspieße häufig eine solche dreikantige Spitze gehabt zu haben; das zeigen mehrfach die Denkmäler (vgl. Daremberg-Saglio V 684), und ausdrücklich führt Oppian. cyn. 152 unter dem Jagdgerät die *αἰχμὴ τριγλώχιν* an. Wie nun, wenn auch Hades eine derartige Waffe führte? Zwar finden wir ihn auf den griechischen Vasen, zumal den unter-

italischen Unterweltsvasen, immer mit dem Scepter; aber auf der Unterweltsvase von Canosa hält die eine Erinys, die den Sisyphos antreibt, neben der in der Rechten geschwungenen Geißel in der Linken einen kurzen, mit Widerhakenspitze versehenen Jagdspeer, wie er ja den als Jägerinnen betrachteten und dementsprechend ausgestatteten Erinyen ganz angemessen ist. Daß die Spitze aussieht wie wenn sie nicht drei, sondern nur zwei Schnittflächen (Gräten) hätte, darf bei der mangelhaften Technik des Vasenmalers nicht befremden. Aber es gibt auch ein Denkmal, auf dem Hades selbst einen solchen Speer führt, nämlich in dem Wandgemälde von Orvieto bei Conestabile, Pitture murali Tav. XI. Und da nun *cuspis* in weitaus den meisten Fällen die Spitze des Wurfspießes resp. diesen selbst bedeutet, so möchte ich glauben, daß wir unter der *tergemina cuspis* eben den dreikantigen Speer in der Hand des Pluto, als Hindeutung auf die jagenden und peinigenden Furien, zu erkennen haben, eine Umstellung daher nicht nötig ist.

Zürich. † H. BLÜMNER.

EIN ATTISCHES EPIGRAMM AUS DEM PERSERSCHUTTE.

In den Supplementen zum ersten Bande des attischen Corpus hatte Kirchhoff nach den Abschriften von Lolling und Schoell zwei Inschriftreste herausgegeben, von denen der rechts folgende schon aus drei Brocken zusammengesetzt war. Um den Gang der Forschung klarzumachen, setze ich sie hier, doch ohne Rand- und Bruchlinien und ohne Genauigkeit in den Schriftformen her.

IG I Suppl. p. 41, 373 b		IG I Suppl. p. 79, 373[1]
ΤΟΙ≶Ι	*in superiore parte:*	≶ΟΦΟΙ≶Ι≶Ο ΙΙΕ≶Є
ΒΕΧΕΙ		ΤΕΧΝΕΝΛΟΙ ΝΒΕ˅
ϜΑ⌒	*in fronte:*	Ξ Ν Α Ι / Ι Δ Ε ΚΑΤ

Kirchhoff bemerkt zum linken Stück V. 1 *τοῖσι* vel *κασι[γνέτοισι,* 2 *ἔχει,* 3 Φ *fuerit an* ⊕ *non liquet*; zum rechten: 3 *'Αϑ]εναίαι δεκάτ[εν,* 1 *σοφοῖσι σόϊζεσϑ[αι],* 2 *τέχνεν λόϊον hέχ[σεν].* Über seine Erklärungen ist E. Hoffmann, Sylloge epigrammatum graecorum Nr. 210 und 208 nicht hinausgekommen.

Den entscheidenden Fortschritt zeigt auch hier, wie, man kann wohl sagen, fast auf der ganzen Linie, der *Κατάλογος τοῦ ἐν Ἀϑήναις Ἐπιγραφικοῦ Μουσείου,* den P. Wolters im Jahre 1899

aus dem Nachlasse Lollings herausgegeben hat und der immer noch nicht so allgemein gewürdigt und vor allem benutzt wird, wie er es verdient. Je mehr man sich in dieses anspruchslose Buch vertieft, desto stärker regt sich die Bewunderung vor der mühsamen Mosaikarbeit, die aus kleinen und kleinsten Stückchen zwar meist immer noch kleine, aber doch schon ihrer Herkunft und ihres Alters wegen Achtung und Ehrfurcht verdienende Ergebnisse erzielt hat; stammt doch das meiste aus dem Perserschutte der Akropolis, also der Zeit etwa von Solon (und noch früher) bis Salamis. Lolling hat denn auch hier zusammengesetzt und wie folgt ergänzt (n. 237):

— — τοῖσι σοφο[ῖ]σι σο[φ]ίζεσϑ — — —
— — hέχει τέχνεν λόι[ο]ν hεχ — — —

ἀνέϑεκ]ε Ἀϑεναίαι δεκάτ[εν.

Vermutlich ist schon mancher, der das las, weitergegangen und hat die Lücken ausgefüllt; vielleicht es auch schon gedruckt; schwer ist es, das festzustellen. Mit diesem Vorbehalt gebe ich das Naheliegende. Doch dabei ist noch eine Bemerkung zu beachten, die uns meldet, daß vielleicht noch ein kleines Fragment mit den Buchstaben *ατ* zum selben Steine und dann zur obersten Zeile gehörte. Das legt den Gedanken an einen Hexameterschluß *σο[φ]ίζεσϑ[αι κ]ατ[ὰ — ⏑⏑]* nahe, und nun ist es nicht mehr weit bis zum Ziele:

[ἐσϑλὸν] τοῖσι σοφοῖσι σο[φ]ίζεσϑ[αι κ]ατ[ὰ τέχνεν]·
[hὸς γὰρ] hέχει τέχνεν, λδί[ο]ν' hέχ[ει βίοτον].

[— — ἀνέϑεκ]ε Ἀϑεναίαι δεκάτ[εν].

Übersetzen läßt sich das schwer, weil man immer den Umfang und Inhalt der griechischen Begriffe im Auge haben muß. Den *σοφοί* ist es edel oder gut oder nützlich oder schön, wie in der Ilias *Ω* 301 *ἐσϑλὸν γὰρ Διῒ χεῖρας ἀνασχέμεν* oder in der Odyssee *ι* 3 *ἦ τοι μὲν τόδε καλὸν ἀκουέμεν ἐστὶν ἀοιδοῦ* ihre *σοφία* nach den Regeln der *τέχνη* zu betätigen; denn wer die *τέχνη* besitzt, der wird ein besseres, angenehmeres Leben haben, mit Einschluß des Lebensgutes und Gewinnes, den die *τέχνη* abwirft und aus dem dann auch unser Freund der Athena sein Weihgeschenk gestiftet hat.

Soweit ist es wohl klar. Aber worin die *τέχνη* und die au[f] sie angewandte *σοφία* zu suchen ist, das für unseren Fall zu ermitteln, dürfte unmöglich sein, so weit reicht der Umfang des Mög

lichen; und dabei brauchen wir uns nicht auf die Fälle zu beschränken, in denen die beiden Begriffe ausdrücklich betont werden. Von Bildhauern heißt es (IG I Suppl. p. 131, 373 [12a]: *ἄνδρες ἐποίεσαν σοφίαισιν καλὸν ἄγαλμα,* wie von dem chiischen Künstler in Delos (IG XII 5 p. 47 zu n. 147) *Μικκι[άδηι τόδ' ἄγαλ]μα καλ[ὸν ἐργασμένον hυιõ] Ἀρχέρμο σο[φ]ίεισιν h(ε)κηβό[λε δέξαι ἄνασσα].* Bleiben wir aber im Bereiche der Akropolis, so drängt sich, angesichts der reichen Vasenfunde, der Gedanke an die kunstfertigen Töpfer und Vasenmaler besonders stark auf. Man vergleiche Lolling *κατ.* 32: *Νέαρχος ἀνέθεκε[ν ho κεραμε]ὺς ἔργōν ἀπαρχὲν τἀθ[εναίαι],* 48 *[ἄπαργμα τέχ]νες Εὐμάρες [μ' ἐργάσσα]το* und dazu Robert RE [2] VI 1074, sowie das Weihgeschenk des *κεραμεύς* Euphronios (85). Aber es könnte ebensogut auch ein Walker sein: 200 *Σίμων ἀ[νέθεκεν] ho κναφεὺς — — δεκάτεν* (vgl. 375); oder ein braver Lohgerber: 202 *Σμῖκρος ἀνέθ[εκε — —] ho σκυλοδέσφες.* Warum also nicht auch ein *θαυματοποιός,* wie 215 *τόνδε Φίλōν ἀνέθεκεν Ἀθεναίαι τριποδίσκον, θαύμασι νικέσας, ἐς πόλιν, hαρεσίο,* oder eine ehrsame Wäscherin: 14 *Σμικύθε πλύντρια δεκάτεν ἀνέθεκεν*? Ja, auch der Fischer darf beanspruchen, seine *τέχνη* zu haben; freilich weiht er dann lieber dem Poseidon als der Athena: 267 *[τέ]νδε κόρεν ἀνέθεκεν ἀπαρχὲν [Ναύ]λοχος ἄγρας, ἕν οἱ ποντομέδον χρυσοτρίαιν' ἔπορεν.*

Damit sind wir schon beim Seemann, von dessen Beruf Hesiod op. 648 f. das Verbum *σοφίζεσθαι* braucht[1]), d. h. so, daß er selbst sich damit nichts zu schaffen gemacht habe:

δείξω δή τοι μέτρα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης,
οὔτε τι ναυτιλίης σεσοφισμένος οὔτε τι νηῶν.

Ein weiterer Ausblick tut sich auf, wenn wir an der Hand Zellers (Philos. d. Gr. I [5] 1074, 2) den Bereich mustern, in dem die Bezeichnungen *σοφοί* und *σοφισταί* gebraucht werden. In der dort S. 1075, 1 angeführten Grabschrift des Thrasymachos schließt sich unser Kreis in dem Sinne, daß umgekehrt die *σοφίη* als seine *τέχνη* bezeichnet wird (Ath. X 454 f.):

1) Der Güte Georg Wissowas verdanken wir eine hübsche Parallele, die ich hier noch einfügen darf. In der Togata des Titinius Fullonia (v. 28 Ribb. = Non. p. 245, 30) wird ein Walker, ein in Italien sehr populäres Gewerbe, angeulkt, weil er den ganzen Tag über die im Wasser liegende Wäsche mit seinen Beinen stampfen muß: *terra haec est, non aqua, ubi tu solitus es argutarier pedibus, cretam dum compescis, vestimenta qui laves.* Hier beruht der Witz auf *argutarier* = *σοφίζεσθαι.*

τοὔνομα θῆτα ῥῶ ἄλφα σὰν ὖ μῦ ἄλφα χεῖ οὖ σάν·
πατρὶς Χαλκηδών· ἡ δὲ τέχνη σοφίη.

So kann jeder, der eine *τέχνη* betreibt, den Spruch des alten Atheners, der aller Wahrscheinlichkeit nach ein Handwerker war, auf sich und seinen Beruf beziehen. Wäre die Inschrift eine Reihe von Jahrzehnten, oder sagen wir fast ein Jahrhundert jünger, so dürfte man auch an die *τέχνη* des Sophisten oder des Rhetors denken, die ja damals eine stattliche *δεκάτη* abgeworfen hätte. Aber selbst die *τέχνη* des Arztes käme in Frage und so jede, die einen materiellen Gewinn bringt, aus der die *δεκάτη* entnommen wird. Das verbietet uns freilich, an die *σοφοί*, an ihre *τέχνη*, an ihr *σοφίζεσθαι κατὰ τέχνην* im höheren und höchsten Sinne zu denken. Aber auch die Männer, denen solche Gaben verliehen sind, werden den Vergleich mit den geringeren, aber tüchtigen Geistern, die im vorpersischen Athen ihre *τέχνας* übten und teils selbst Marathonkämpfer waren, teils solche gezeugt haben, nicht als Herabsetzung empfinden; denn sie wissen, was Toren und Übelwollenden verborgen ist oder von ihnen willkürlich geleugnet wird, daß Kopf- und Handarbeit, durch unlösbare Bande gebunden und nur durch Gradunterschied getrennt, jede ihre besondere Bedeutung, Notwendigkeit und Ehre haben, aufeinander angewiesen sind und nur im engsten Bunde miteinander gedeihen können [1].

Westend. F. HILLER VON GAERTRINGEN.

---

1) C. Robert erinnert mich noch an das Weihepigramm bei Kumanudes *Ἀθήναιον* VII 1878, 386 (Loewy, Inschr. gr. Bildh. 419, IG I Suppl p. 104, 422^a; Hoffmann, Syll. 264), in dem man etwa folgendes ahnt:

[–◡◡ –◡◡ –, *ἀνέθεκε δὲ Κ*]*αλλίμαχός* [*με*],
–◡◡ –◡◡– –◡◡– *σοφίαι.*

„Mich hat Kallimachos gefertigt und geweiht, der nicht durch seine *τέχνη*, sondern durch seine *σοφία* der erste ist.“ Einen ähnlichen Gedanken enthielt das von Pausanias I 26, 7 umschriebene Epigramm *ὁ δὲ Καλλίμαχος . . ἀποδέων τῶν πρώτων ἐς αὐτὴν τὴν τέχνην οὕτω σοφί[ᾳ] πάντων ἐστὶν ἄριστος ὥστε . . καὶ ὄνομα ἔθετο κατατηξίτεχνος*, dessen Schluß Robert, Archäol. Märchen 59 überzeugend hergestellt hat:

ἔργον Καλλιμάχου τοῦ κατατηξιτέχνου.

Das alexandrinische Kunsturteil, dem Pausanias folgt, knüpfte, vielleicht nicht ohne leise Verdrehung, an die Worte des Künstlers selbst an. Das Zeitwort *κατατήκω*, das die Odyssee von der Schneeschmelze braucht (*τ* 204—208 in einem schönen Gleichnis), war ich früher nicht abgeneigt

DIE ARISTOTELISCHEN URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DER VIERHUNDERT IN ATHEN.

Bezüglich der Vierhundert hat im Urteil der Geschichtsforscher die Darstellung des Thukydides gegenüber der des Aristoteles obgesiegt. In einem wichtigen Punkte, der Bestellungsart der Vierhundert, hat zwar noch zuletzt U. Kahrstedt (d. Z. XLIX 1914 S. 63 f.) eine Lanze für den letzteren gebrochen, indem er gegen Th. Lenschau behauptet, des Aristoteles Phylenwahl werde durch [Lys.] XX 2 bestätigt. Aber dieser hatte (Rhein. Mus. LXVIII 1913 S. 206) ausdrücklich erklärt, daß diese Bestätigung nur scheinbar sei, weil dort des Polystratos Wahl durch die Phylen der Bestellungsart der anderen Vierhundert gegenübergestellt werde. Wozu Polystratos erwählt wurde, sagt übrigens der Sohn dort gar nicht. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er die gleichzeitige Wahl zum *καταλογεύς* zugunsten des Vaters verwertet hat (vgl. Programm

---

in dem Epigramm von Iulis (IG XII 5, 611 im Commentar) zu ergänzen:

[εἰκόνα Ἀθε]ναίες χρυσαιγίδ⟨ε⟩ος ὀβριμ[οπ]ά[τρες]
[Νίκην τε χρυ]σῆν Σίφνιος Ἀλκιδάμας
[ἧι σοφίηι κατή]τηξή,

mit jener Willkür in der Schreibung der e-Laute, die Kretschmer, Gr. Vaseninschr. 59 ff. dargelegt hat. Dann wäre der Zusammenhang mit der oben behandelten Gruppe von Inschriften augenfällig. Dargestellt wäre Athena mit einer vergoldeten Aigis und einer kleinen vergoldeten Nike. Demgegenüber möchte Robert zwar an meinen Ergänzungen *Νίκην* und *ἔπτηξή* (so a. a. O. im Text) festhalten, aber das in der Tat anstößige, wenn auch schon von Kirchhoff eingeführte *εἰκόνα* für ein Götterbild beseitigen, und gewinnt damit folgende Fassung:

[λάτριν Ἀθε]ναίες χρυσαιγίδ⟨ε⟩ος ὀβριμ[οπ]ά[τρες]
[Νίκην ἔστη]σήν Σίφνιος Ἀλκιδάμας,
[ο(ὕ)νεκεν οὐκ] ἔπτηξή πόνο(υ)ς, ἀνάλοτα φυλά[ξας]
. *[τείχεα· ἀμ]ύνατ[ο δ' εὖ δυσμενέον ἐφόδο(υ)ς].*

Der siegreiche *ἐπίκουρος* weiht das Bild der Nike. Freilich ist nun das Lob, das Kirchhoffs erster Versuch der Göttin spendete, nämlich der Siegerin im Gigantenkampfe Athena, dem Weihenden geblieben; aber es ist erträglich, wenn die dankbare Stadt die Weihung genehmigt und ein Dichter — wir wollen nicht an Simonides oder Bakchylides denken — das Epigramm dazu lieferte. Daß man den Anlaß schon der Schrift wegen nicht lange nach Salamis ansetzen möchte, wo die Keer bekanntlich mitgekämpft haben (Hdt. VIII 46), liegt auf der Hand. Ein Sonderunternehmen der Perser gegen Iulis im Stil der „Chronik“ von Lindos zu erfinden widerstrebt mir.

des Elis.-Gymn., Breslau 1876 S. 7). Jedenfalls schließt die Stelle die Bestellungsart des Aristoteles für die Vierhundert c. 31, 1: *ἐκ προκρίτων οὓς ἂν ἕλωνται οἱ φυλέται* aus. Ebenda ist S. 4 nachgewiesen, daß von einer Nachwahl des Polystratos, welche Lenschau annimmt, nicht die Rede sein kann. Denn wäre er erst im Juli kurz vor dem Sturze der Vierhundert nachgewählt worden, so könnte sein Sohn nicht § 17 sich den Einwand machen: *ἀλλ' εἴποι ἄν τις ὅτι κερδαίνειν ἐπιθυμῶν ἐξέπλευσεν.* Damals war keine Gelegenheit mehr, Beute zu machen. Er mußte vielmehr diesen Umstand zur Entlastung des Vaters anführen, daß dieser erst so spät, kurz vor ihrem Sturze zu den Vierhundert getreten sei.

Im übrigen kann man sich mit den von Lenschau S. 209 zusammengestellten Ergebnissen einverstanden erklären bis auf die Datirung der Urkunden bei Arist. resp. Ath. 30. 31, die er auf eine der Versammlungen bei Thuk. VIII 97 verlegt. Das erscheint mir unmöglich wegen des Satzes 31, 2: *τὴν δὲ βουλὴν . . . ἑλέσθαι δέκα ἄνδρας καὶ γραμματέα τούτοις, τοὺς δὲ αἱρεθέντας ἄρχειν τὸν εἰσιόντα ἐνιαυτὸν αὐτοκράτορας, κἄν τι δέωνται συμβουλεύεσθαι μετὰ τῆς βουλῆς.* Auch nur der Antrag auf eine solche Zehnmännerdiktatur ist nach der Zerstörung von Eetioneia und kurz vor dem Sturze der Vierhundert undenkbar. Er hat nur einen Sinn da, wo er bei Aristoteles steht, am Anfang der oligarchischen Bewegung, wie es 32, 3 auch heißt: *οἱ δὲ τετρακόσιοι μετὰ τῶν δέκα τῶν αὐτοκρατόρων εἰσελθόντες εἰς τὸ βουλευτήριον ἦρχον τῆς πόλεως.* Auch die Worte selbst: *τὸν εἰσιόντα ἐνιαυτόν* lassen sich spätestens auf die ersten Tage des attischen Amtsjahres beziehen.

Aber von dieser Zehnmännerdiktatur berichtet weder Thukydides noch ein anderer Schriftsteller irgend etwas. Bei dem ersteren sind vielmehr die Vierhundert unumschränkte Herren VIII 67: *ἐλθόντας δὲ αὐτοὺς τετρακοσίους ὄντας ἐς τὸ βουλευτήριον ἄρχειν ὅπῃ ἂν ἄριστα γιγνώσκωσιν αὐτοκράτορας.* Und wenn auch unter den Zehnmännern bei Aristoteles 31, 2 sehr wahrscheinlich die Feldherren zu verstehen sind, so treten in der Geschichte der Vierhundert bei Thukydides diese keineswegs über Gebühr hervor, ausschlaggebend sind immer die Vierhundert, Thuk. VIII 92 f. Umgekehrt ist es sehr auffallend, welch geringe Rolle diese Vierhundert bei Aristoteles in den cap. 29—31 spielen. In c. 29 werden sie nach dem einleitenden *ἠναγκάσθησαν . . . καταστῆσαι τὴν ἐπὶ τῶν*

τετρακοσίων πολιτείαν bei der Versammlung (auf Kolonos) überhaupt gar nicht erwähnt, ebensowenig in c. 30 bei der künftigen Verfassung, und in c. 31 bei der sofort zu treffenden Einrichtung heißt es einfach: *βουλεύειν μὲν τετρακοσίους κατὰ τὰ πάτρια.* Sodann erhalten sie das Recht, die Behörden zu bestellen, deren Eid festzusetzen, die Zehnmänner (Strategen) zu wählen, dazu ein beschränktes Gesetzgebungsrecht. Sie sind also keineswegs *αὐτοκράτορες.* Die Zehnmänner befragen sie nur, wenn sie es für nötig befinden. Erst beim Sturze heißt es c. 33 wieder erzählend: *κατέλυσαν τοὺς τετρακοσίους* und rückblickend *οὐ συναρεσκόμενοι τοῖς ὑπὸ τῶν τετρακοσίων γιγνομένοις· ἅπαντα γὰρ δι' αὑτῶν ἔπραττον, οὐδὲν ἐπαναφέροντες τοῖς πεντακισχιλίοις.* Danach scheint mir der Verdacht nicht abzuweisen, daß die Urkunden gefärbt, oder sagen wir geradezu gefälscht sind zugunsten der gemäßigteren Richtung unter den Vierhundert, indem ihre Maßnahmen wesentlich einer kleinen Minderheit, den zehn Strategen, aufgebürdet werden. Zu diesen gehörte allerdings auch Theramenes und mindestens ein zweiter Gemäßigter, Thuk. VIII 92, aber ihre Mehrheit war ohne Zweifel der schärferen Richtung ergeben. Auch die Hunderterkommission (c. 30, 1) der Fünftausend — die doch noch gar nicht ausgewählt waren — und die Bestellungsart der Vierhundert, bei der c. 31, 1 gar nicht gesagt ist, wer denn eigentlich sie aus den Vorwahlen der Phyleten aussucht, sollen wohl den Anschein der Rechtmäßigkeit der Vierhundertregierung erhöhen.

Indessen man hat die Echtheit der Urkunden erweisen zu können geglaubt (Kunle, Untersuchungen über das 8. Buch des Thuk. S. 55 f.). Zunächst durch die Erklärung der zehn Gesandten vor dem Heere in Samos Thuk. VIII 86: *τῶν τε πεντακισχιλίων ὅτι πάντες ἐν τῷ μέρει μεθέξουσιν.* Die Übersetzung: „von den Fünftausend werden alle der Reihe nach an den Regierungsgeschäften teilnehmen“ ist jedoch falsch, da von *πάντες* ein gen. part. gar nicht abhängen kann. Es heißt vielmehr: „an den Fünftausend werden alle (Soldaten, zu denen gesprochen wird) der Reihe nach teilhaben.“ Damit entfällt jede Berührung der Stelle mit den Urkunden. Ferner soll [Lys.] XX 2 die Notiz des Aristoteles beglaubigen, daß die Phylen bei der Wahl der Vierhundert beteiligt waren. Davon war schon oben die Rede, die Bestätigung ist nur scheinbar. Eine Beziehung von Thuk. VIII 93 auf Arist. 31, 3 wird von Kunle selbst in Abrede gestellt, von Lenschau a. O. 214

jedoch in bezug auf c. 30 wieder angenommen: „sie würden die Fünftausend veröffentlichen und aus diesen würden in einer Reihenfolge, wie es den Fünftausend gut scheine, die Vierhundert gebildet werden.“ Diese Beziehung ist zum mindesten ganz vag und unbestimmt. Endlich macht Kunle für die Echtheit den aktenmäßigen Urkundenstil und die Nennung des Antragstellers Aristomachos geltend. Nun, den Urkundenstil beherrschten damals wohl in Athen eine Menge Leute, und der sonst unbekannte Aristomachos mag ja einen ähnlichen Antrag gestellt haben. Jedenfalls können solche Gründe die erhobenen Bedenken nicht beschwichtigen.

Wie Aristoteles zu den Urkunden kam, können wir natürlich nicht wissen. Doch mag die Vermutung gestattet sein, daß seine Quelle die Atthis des Androtion war. Bei Plato Gorg. 487 C Prot. 315 C erscheint *Ἄνδρων ὁ Ἀνδροτίωνος* im Verkehr mit Hippias und andren Sophisten. Ein Andron gehörte zu den Vierhundert (Harp. u. d. W.) und war Parteigenosse des Theramenes denn er beantragte den Ratsbeschluß gegen Archeptolemos, Onomakles und Antiphon (vit. Ant. 23). Es ist danach sehr wahrscheinlich, daß der Atthidenschreiber der Sohn jenes Andron war. Vielleicht also hat der Sohn, um das Andenken seines Vaters reinzuwaschen, sich Eingriffe in den Text der Urkunden zuschulden kommen lassen, und Aristoteles, der ihn auch sonst benutzt hat ließ sich durch die urkundlichen Einlagen verleiten, ihm mehr als dem Thukydides zu folgen.

Breslau. TH. THALHEIM.

HANNIBALS ALPENÜBERGANG.

Eine quellenkritische Vorstudie.

Das Quellenverhältnis der Historiker des hannibalischen Krieges: das alte, man mag sagen abgedroschene, in seiner großen Bedeutung die Forschung trotzdem nicht ruhen lassende und darum bis heute immer noch neue Problem! Auch im letzten Jahrzehnt hat es wieder einige Neubearbeitungen erfahren [1]). U. Kahrstedt (im 3. Band von O. Meltzers Geschichte der Karthager S. 143 ff.) faßt es vom Standpunkt des Historikers an und fordert, daß in jedem Einzelvorgang festgestellt werde, was echte Tradition und was Erfindung ist. Das ist gut, da bekanntlich weder Livius noch Polybios Primärquelle ist und die Tradition darum aus den Kanälen zurück zum Strom und zu den wirklichen Quellen geleitet werden muß. Aber in der Ausführung bringt Kahrstedt freilich meines Erachtens nicht voll zuwege, was er in der Ankündigung so siegessicher verheißt: er greift nicht durch und analysirt nicht scharf genug.

Der wirklichen oder primären Quellen des Krieges nun gab es karthagische und römische, und jene waren besser als diese, weil sie von vornherein, gewissermaßen in statu nascendi, amtlich gespeist waren: weil Hannibal in seinem Hauptquartier, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, ein officielles Kriegspressequartier unterhielt [2]), das auf römischer Seite offenbar gefehlt hat.

Zu dieser Seite der Frage insbesondere hat sich letzthin H. Dessau (in d. Z. LI 1916 S. 355 ff.) geäußert. Dabei suchte er

---

1) Die Dissertation von Aug. Wolf, Die Quellen von Livius XXI 1—38 (Gießen 1918) war mir bei der Ausarbeitung dieses Aufsatzes noch nicht zugänglich. Übrigens stützt sich ihr Autor auf die Gedankengänge Laqueurs, dessen Polybiosbuch ich nach Methode und Resultat ablehnen muß.

2) Vgl. Nepos Hann. XIII 3: *huius (Hannibalis) belli gesta multi memoriae prodiderunt, sed ex his duo, qui cum eo in castris fuerunt simulque vixerunt quamdiu Fortuna passa est, Silenus et Sosylus Lacedaemonius. atque hoc Sosylo Hannibal litterarum Graecarum usus est doctore.*

den Nachweis zu führen, daß es um die karthagische Überlieferung nichts sei, daß vielmehr all unsere Kenntnis über den hannibalischen Krieg bei Livius sowohl wie bei Polybios so gut wie ausschließlich durch den römischen Kanal geflossen sei; eine Auffassung, die mir von Haus aus so unglücklich und wenig plausibel erscheint, daß ich, trotz ihrer Begründung durch einen Forscher vom Range und von der Gründlichkeit Dessaus, es mir versagen möchte, auf sie einzugehen [1]).

Bedeutsamer und aussichtsvoller dagegen erscheint die Untersuchung, die ein Jahr vorher Jul. Beloch (in d. Z. L 1915 S. 357 ff.) dem Gegenstand hat angedeihen lassen. Beloch ist von der Existenz der karthagischen Überlieferung voll überzeugt; und wenn er im übrigen die Richtigkeit der 'beliebten Silenos-Coelius-Hypothese' — nach der die Partien karthagischer Herkunft von Polybios direkt, von Livius indirekt über Coelius aus Silen geschöpft sind — bezweifelt, so glaube ich ihm darin ohne Bedenken zustimmen zu sollen. Denn in der Tat deckt sich Livius mit Polybios nicht nur in den Stücken, die bei dem Griechen aus karthagischer Quelle geflossen sind, sondern allzu oft und allzu auffällig auch gerade in den Abschnitten, die zweifellos römischer Herkunft sind. Und darum wird man Beloch auch in seinem positiven Ergebnis recht geben können, daß nämlich — da an eine direkte Benutzung Polybs durch Livius trotz Hesselbarth und anderen gewiß nicht zu denken ist — der karthagische und römische Überlieferungsstrom im ganzen bereits vor Polybios von einem Annalisten (und vermutlich von Postumius) zu einer combinatorisch-pragmatisirenden Darstellung aufgearbeitet worden ist, aus der dann in der Folge (mehr oder weniger selbständig) der Historiker von Megalopolis sowohl wie auch Coelius Antipater (den Livius ausschreibt) und vielleicht mancher andere geschöpft hat. Nur der Methode, deren sich Beloch bei der Rückführung der Partien in dieses oder jenes Lager

1) Wer sich von der Wahrheit überzeugen will, vergleiche zum Beispiel die polybianische und livianische Darstellung vom Rhoneübergang. Er wird finden, daß, während Livius eine Umgruppirung nach sachlichen Gesichtspunkten vornimmt, der Grieche einen Bericht gibt, der ganz deutlich die Vorgänge in der Reihenfolge schildert, wie sie Ereignis geworden sind; woraus zu entnehmen ist, daß der Gewährsmann Augenzeuge gewesen, d. h. daß er im karthagischen Lager geweilt hat. Vgl. vorläufig Kahrstedt a. a. O. S. 163.

bedient, wird man als zu wenig beweiszwingend einigermaßen skeptisch gegenüberstehen müssen. Denn wer aus der jeweiligen Stimmung und Tendenz des polybianischen Textes, wenn auch nicht in allen, so doch in den meisten Fällen einen zuverlässigen Eindruck gewinnen will, auf welcher Seite in jedem Augenblick die Neigung des Autors der Quelle gewesen sei, d. h. ob einer der hannibalfreundlichen Griechen oder ein römischer Annalist in Betracht kommt, der nimmt die Sache meiner Überzeugung nach zu leicht. Redet er sich doch ein, mit dem freien Blick des Historikers genugsam erschauen zu können, was in Wahrheit und Klarheit jedenfalls nur das mit der Brille exaktester Philologie bewaffnete Forscherauge — dessen genügende historische Sehschärfe natürlich vorausgesetzt — durch kritische Analyse der Texte zu erspähen vermag. Des diene der Alpenübergang hier als Specimen.

Auf welcher Paßstraße ist Hannibal über die Alpen gegangen? Das ist die Specialfrage, die, sei es im Zusammenhang, sei es abgelöst vom Gesamtproblem, im Laufe der Zeit — wen wollte es bei der historischen Bedeutung des Ereignisses wundern? — neben der Cannaefrage am meisten behandelt worden ist, die immer wieder den Gegenstand der Dissertationen und Programme gebildet hat und von Militärs nicht minder denn von Philologen und Historikern erörtert worden ist. Was Wunder, daß das Problem allzuoft oder fast stets von der falschen Seite angefaßt, topographisch statt, was allein Erfolg verheißt, quellenkritisch-literarhistorisch betrachtet worden ist[1]). Zur Zufriedenheit gelöst ist es nirgends.

1) Dies gegenüber manchen Erscheinungen der letzten Jahrzehnte klar erkannt und scharf betont zu haben, ist das Verdienst Kahrstedts (S. VIII und 181 mit Anm. 3). Wenn K. Lehmann sein 1905 erschienenes Buch (Die Angriffe der drei Barkiden auf Italien) als 'quellenkritisch-kriegsgeschichtliche Untersuchungen' bezeichnet, so ist der erste Teil dieses Untertitels nicht gut gewählt. Denn Quellenkritik kann hier folgerichtig nur in literarhistorischer Orientirung verstanden werden; und in dieser Hinsicht ist Lehmanns Buch durchaus nicht kritisch genug, kaum auch gründlich methodisch. Das gleiche gilt im Grunde auch von der bedeutsamsten neuern Arbeit zum Gegenstand, W. Osianders Hannibalweg (Berlin 1900), die — fleißig, scharfsinnig, ortskundig, gründlich belesen in der alten Literatur — von kritischer Quellenwertung im Sinne der Herausschälung der Tradition auch nur prospektive Ansätze zeigt, die nicht durchgeführt werden. Klassischer

So greife ich es noch einmal an, hoffend, durch scharfe Analyse in die Entstehungsgeschichte der uns vorliegenden Texte neues Licht bringen, das Quellwasser der Tradition durch die Filter der Kritik in höherm Maße klären zu können[1]).

Wir lesen bei

Polybios III:	Livius XXI:
47 *περαιωθέντων τῶν θηρίων, ἀναλαβὼν Ἀννίβας τοὺς ἐλέφαντας καὶ τοὺς ἱππεῖς προῆγε τούτοις ἀπουραγῶν παρὰ τὸν ποταμὸν*	31 *postero die profectus (Hannibal)*
ἀπὸ θαλάττης ὡς ἐπὶ τὴν ἕω, ποιούμενος τὴν πορείαν ὡς εἰς τὴν μεσόγαιον τῆς Εὐρώπης.	*adversa ripa Rhodani mediterranea Galliae petit,*
2 *ὁ δὲ Ῥοδανὸς ἔχει τὰς μὲν πηγὰς ὑπὲρ τὸν Ἀδριατικὸν μυχὸν πρὸς τὴν ἑσπέραν νευούσας, ἐν τοῖς ἀποκλίνουσι μέρεσι τῶν Ἄλπεων ὡς πρὸς τὰς ἄρκτους, ῥεῖ δὲ πρὸς τὰς δύσεις χειμερινάς, ἐκβάλλει δ' εἰς τὸ Σαρδῷον πέλαγος.* 3 *φέρεται δ' ἐπὶ πολὺ δι' αὐλῶνος, οὗ πρὸς μὲν τὰς ἄρκτους Ἄρδυες Κελτοὶ κατοικοῦσι, τὴν δ' ἀπὸ μεσημβρίας αὐτοῦ πλευρὰν ὁρίζουσι πᾶσαν αἱ πρὸς ἄρκτον κεκλιμέναι τῶν Ἄλπεων παρώρειαι.* 4 *τὰ δὲ πεδία τὰ περὶ τὸν Πάδον, ὑπὲρ ὧν ἡμῖν εἴρηται διὰ πλειόνων, ἀπὸ τοῦ*	

Hauptzeuge ist auch für Osiander das 'Buch der Natur', das aber be der grenzenlosen Accomodationsbereitschaft der Alpenlandschaften gegen über den doch verhältnismäßig allgemein gehaltenen Berichten de Alten nirgends beweisfeste Resultate gestattet und z. B. Lehmann nicht minder für den Kleinen St. Bernhard als Osiander für den Mt. Cen gezeugt hat.

1) Nicht 'hie Polybios! hie Livius!' darf das Feldgeschrei sein sondern — ich wiederhole — 'ans Licht mit der Tradition!'

κατὰ τὸν Ῥοδανὸν αὐλῶνος διαζευγνύουσιν αἱ τῶν προειρημένων ὀρῶν ἀκρώρειαι, λαμβάνουσαι τὴν ἀρχὴν ἀπὸ Μασσαλίας ἕως ἐπὶ τὸν τοῦ παντὸς Ἀδρίου μυχόν· ἃς τόθ' ὑπεράρας Ἀννίβας ἀπὸ τῶν κατὰ τὸν Ῥοδανὸν τόπων ἐνέβαλεν εἰς Ἰταλίαν. Folgt 47, 6—48, 12 (weitere Einlagen des Polybios).

49 οὐ μὴν ἀλλὰ Πόπλιος μὲν ὁ τῶν Ῥωμαίων στρατηγὸς ἡμέραις ὕστερον τρισὶ τῆς ἀναζυγῆς τῆς τῶν Καρχηδονίων παραγενόμενος ἐπὶ τὴν τοῦ ποταμοῦ διάβασιν καὶ καταλαβὼν ὡρμηκότας τοὺς ὑπεναντίους ἐξενίσθη μὲν ὡς ἐνδέχεται μάλιστα, πεπεισμένος οὐδέποτ' ἂν αὐτοὺς τολμῆσαι τῇδε ποιήσασθαι τὴν εἰς Ἰταλίαν πορείαν διὰ τὸ πλῆθος καὶ τὴν ἀθεσίαν τῶν κατοικούντων τοὺς τόπους βαρβάρων. θεωρῶν δὲ τετολμηκότας αὖθις ἐπὶ τὰς ναῦς ἠπείγετο καὶ παραγενόμενος ἐνεβίβαζε τὰς δυνάμεις. καὶ τὸν μὲν ἀδελφὸν ἐξέπεμπεν ἐπὶ τὰς ἐν Ἰβηρίᾳ πράξεις, αὐτὸς δὲ πάλιν ὑποστρέψας εἰς Ἰταλίαν ἐποιεῖτο τὸν πλοῦν, σπεύδων καταταχῆσαι τοὺς ὑπεναντίους διὰ Τυρρηνίας πρὸς τὴν τῶν Ἄλπεων ὑπερβολήν.

[Vgl. 32, 1—5.]

non quia rectior ad Alpes via esset, sed quantum a mari recessisset, minus obvium fore Romanum credens, cum (2) 3

quo, priusquam in Italiam ventum foret, non erat in animo manus conserere. quartis castris ad Insulam pervenit.

5 Ἀννίβας δὲ ποιησάμενος ἑξῆς ἐπὶ τέτταρας ἡμέρας τὴν πορείαν ἀπὸ τῆς διαβάσεως ἧκε πρὸς τὴν καλουμένην Νῆσον, χώραν πολύοχλον καὶ σιτοφόρον, ἔχουσαν δὲ τὴν προσηγορίαν ἀπ' αὐτοῦ 6 τοῦ συμπτώματος. ᾗ μὲν γὰρ ὁ Ῥοδανός, ᾗ δ' Ἰσάρας (σκαρας cod.) προσαγορευόμενος, ῥέοντες παρ' ἑκατέραν τὴν πλευράν, ἀποκορυφοῦσιν αὐτῆς τὸ σχῆμα κατὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους σύμπτω- 7 σιν. ἔστι δὲ παραπλησία τῷ μεγέθει καὶ τῷ σχήματι τῷ κατ' Αἴγυπτον καλουμένῳ Δέλτα, πλὴν ἐκείνου μὲν θάλαττα τὴν μίαν πλευρὰν καὶ τὰς τῶν ποταμῶν ῥύσεις ἐπιζεύγνυσι, ταύτης δ' ὄρη δυσπρόσοδα καὶ δυσέμβολα καὶ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν 8 ἀπρόσιτα. πρὸς ἣν ἀφικόμενος καὶ καταλαβὼν ἐν αὐτῇ δύ' ἀδελφοὺς ὑπὲρ τῆς βασιλείας στασιάζοντας καὶ μετὰ στρατοπέδων 9 ἀντικαθημένους ἀλλήλοις, ἐπισπωμένου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ παρακαλοῦντος εἰς τὸ συμπρᾶξαι καὶ συμπεριποιῆσαι τὴν ἀρχὴν αὐτῷ, ⟨. . .⟩ ὑπήκουσε, προδήλου σχεδὸν ὑπαρχούσης τῆς πρὸς τὸ παρὸν ἐσομένης 10 αὐτῷ χρείας. διὸ καὶ συνεπιθέμενος καὶ συνεκβαλὼν τὸν ἕτερον πολλῆς ἐπικουρίας ἔτυχε 11 παρὰ τοῦ κρατήσαντος· οὐ γὰρ μόνον σίτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐπιτηδείοις ἀφθόνως ἐχορήγησε τὸ

ibi Isara (ibisarar cod.) *Rhodanusque amnes diversis ex Alpibus decurrentes agri aliquantum amplexi confluunt in unum; mediis campis Insulae nomen inditum.*

incolunt prope Allobroges, gens iam inde nulla Gallica gente opibus aut fama inferior. tum discors erat: regni certamine ambigebant fratres. maior et qui prius imperitarat, Brancus nomine, a fratre minore et coetu iuniorum, qui iure minus, vi plus poterat, pellebatur. huius seditionis peropportuna disceptatio cum ad Hannibalem reiecta esset, arbiter regni factus, quod ea senatus principumque sententia fuerat, imperium maiori restituit. ob id meritum commeatu copiaque

στρατόπεδον, ἀλλὰ καὶ τῶν ὅπλων τὰ παλαιὰ καὶ τὰ πεπονηκότα πάντα διαλλάξας ἐκαινοποίησε πᾶσαν τὴν δύναμιν εὐκαίρως, ἔτι δὲ τοὺς πλείστους ἐσθῆτι καὶ πρὸς τούτοις ὑποδέσει κοσμήσας· μεγάλην εὐχρηστίαν παρέσχετο πρὸς τὰς τῶν ὀρῶν ὑπερβολάς. τὸ δὲ μέγιστον, εὐλαβῶς διακειμένοις πρὸς τὴν διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων καλουμένων Γαλατῶν πορείαν ἀπουραγήσας μετὰ τῆς σφετέρας δυνάμεως ἀσφαλῆ παρεσκεύασε τὴν δίοδον αὐτοῖς, ἕως ἤγγισαν τῇ τῶν Ἄλπεων ὑπερβολῇ.

rerum omnium, maxime vestis, est adiutus, quam infames frigoribus Alpes praeparari cogebant.

sedatis Hannibal certaminibus Allobrogum cum iam Alpes peteret, non recta regione iter instituit, sed ad laevam in Tricastinos flexit; inde per extremam oram Vocontiorum agri tendit in Tricorios, haud usquam impedita via, priusquam ad Druentiam flumen pervenit. is et ipse Alpinus amnis longe omnium Galliae fluminum difficillimus transitu est; nam cum aquae vim vehat ingentem, non tamen navium patiens est, quia nullis coercitus ripis, pluribus simul neque iisdem alveis fluens, nova semper vada novosque gurgites ⟨gignit⟩. et ob eadem pediti quoque incerta via est; ad hoc saxa glareosa volvens nihil stabile nec tutum ingredienti praebet. et tum forte imbribus auctus ingentem trans- 9 10 11 12

gredientibus tumultum fecit, cum super cetera trepidatione ipsi sua atque incertis clamoribus turbarentur.

[Vgl. 49, 1—4.]

32 *P. Cornelius consul triduo fere post, quam Hannibal a ripa Rhodani movit, quadrato agmine ad castra hostium venerat, nullam dimicandi moram facturus. ceterum ubi deserta munimenta nec facile se tantum progressos adsecuturum videt, ad mare ac naves rediit, tutius faciliusque ita descendenti ab Alpibus Hannibali occursurus. ne tamen nuda auxiliis Romanis Hispania esset, quam provinciam sortitus erat, Cn. Scipionem fratrem cum maxima parte copiarum adversus Hasdrubalem misit, non ad tuendos tantummodo veteres socios conciliandosque novos, sed etiam ad pellendum Hispania Hasdrubalem. ipse cum admodum exiguis copiis Genuam repetit, eo, qui circa Padum erat exercitus, Italiam defensurus.*

50 *Ἀννίβας δ' ἐν ἡμέραις δέκα πορευθεὶς παρὰ τὸν ποταμὸν εἰς ὀκτακοσίους σταδίους ἤρξατο τῆς πρὸς τὰς Ἄλπεις ἀναβολῆς, καὶ συνέβη μεγίστοις αὐτὸν περιπεσεῖν κινδύνοις.* 2 *ἕως μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἐπιπέδοις ἦσαν, ἀπείχοντο πάντες αὐτῶν οἱ κατὰ μέρος ἡγεμόνες τῶν Ἀλλοβρίγων, τὰ μὲν*

Hannibal ab Druentia campestri maxime itinere ad Alpis cum bona pace incolentium ea loca Gallorum pervenit.

τοὺς ἱππεῖς δεδιότες, τὰ δὲ τοὺς παραπέμποντας βαρβάρους· ἐπειδὴ δ' ἐκεῖνοι μὲν εἰς τὴν οἰκείαν ἀπηλλάγησαν,

οἱ δὲ περὶ τὸν Ἀννίβαν ἤρξαντο προάγειν εἰς τὰς δυσχωρίας, τότε συναθροίσαντες οἱ τῶν Ἀλλοβρίγων ἡγεμόνες ἱκανόν τι πλῆθος προκατελάβοντο τοὺς εὐκαίρους τόπους, δι' ὧν ἔδει τοὺς περὶ τὸν Ἀννίβαν κατ' ἀνάγκην ποιεῖσθαι τὴν ἀναβολήν. εἰ μὲν οὖν ἔκρυψαν τὴν ἐπίνοιαν, ὁλοσχερῶς ἂν διέφθειραν τὸ στράτευμα τῶν Καρχηδονίων· νῦν δὲ καταφανεῖς γενόμενοι μεγάλα μὲν καὶ τοὺς περὶ Ἀννίβαν ἔβλαψαν, οὐκ ἐλάττω δ' ἑαυτούς. γνοὺς γὰρ ὁ στρατηγὸς τῶν Καρχηδονίων ὅτι προκατέχουσιν οἱ βάρβαροι τοὺς εὐκαίρους τόπους, αὐτὸς μὲν καταστρατοπεδεύσας κτέ.

tum quamquam fama prius, qua incerta in maius vero ferri solent, praecepta res erat, tamen ex propinquo visa montium altitudo nivesque caelo prope immixtae, tecta informia inposita rupibus, pecora iumentaque torrida frigore, homines intonsi et inculti, animalia inanimaque omnia rigentia gelu, cetera visu quam dictu foediora, terrorem renovarunt. 7 *erigentibus in primos agmen clivos apparuerunt imminentes tumulos insidentes montani;* 8

qui si valles occultiores insedissent, coorti ad pugnam repente ingentem fugam stragemque dedissent.

Hannibal consistere signa iussit eqs. 9

Am Anfang dieser Textpartie bietet zunächst Polybios (47, 1) bedeutende Schwierigkeit. Denn wenn Hannibal von der Übergangsstelle der Rhone flußaufwärts zieht und dabei an die Mündung der Isère kommt (49, 6), so bewegt er sich nach Norden und nicht

ὡς ἐπὶ τὴν ἕω, in der allgemeinen Richtung nach Osten. Woher die Ungenauigkeit?

Nach einer von O. Cuntz (Polybios und sein Werk S. 62 ff.) vertretenen Auffassung dient das *ὡς ἐπὶ τὴν ἕω* dem einen Zweck, den Alpenmarsch unter das Horoscop des geographischen Bildes zu stellen, das Polybios seinen Leser bereits in der *προκατασκευή* (II 14, 4 ff.) vom italischen Lande hatte gewinnen lassen und das er jetzt in einem unmittelbar anschließenden Exkurs (III 47, 2 ff.) aufnimmt. Wie schaut dieses Bild aus?

Italien, meint Polybios, gleicht einem ins mittelländische Meer hineinragenden Dreieck, dessen Spitze im Süden beim Vorgebirge Kokynthos lag, dessen einen, süd-nordwärts laufenden Schenkel das ionische und adriatische, dessen zweiten, in Südost-Nordwestrichtung streichenden Schenkel das sicilische und tyrrhenische Meer säumen, und dessen Basis die Alpen bilden. Und in diesem großen Dreieck erscheint Oberitalien als ein zweites Dreieck, dessen Spitze im Westen bei Massilia lag, dessen Schenkel durch die Alpen und den Appenin, und dessen Basis durch den entsprechenden Abschnitt der Adria dargestellt wird. Die Alpenkette verläuft von West nach Ost (*παρὰ τὰς ἄρκτους*, II 14, 6). Und wie die Alpen so auch der Rhonestrom; denn *τὴν ἀπὸ μεσημβρίας αὐτοῦ πλευρὰν ὁρίζουσιν πᾶσαν αἱ πρὸς ἄρκτον κεκλιμέναι τῶν Ἄλπεων παρώρειαι* heißt es III 47, 3. Oder ist die Rhone in diesem Kartenbild doch nicht als grader Ost-Weststrich gezogen? Sie entspringt oberhalb des Golfes von Venedig mit nach Westen gerichteter Quelle (*ἔχει τὰς πηγὰς ... πρὸς τὴν ἑσπέραν νευούσας*), dann fließt sie *πρὸς τὰς δύσεις χειμερινάς* und mündet *εἰς τὸ Σαρδῷον πέλαγος*. Also Oberlauf nach Westen, Mündung nach Südwesten. Danach wäre der Flußlauf also wohl als ein nach SO offener Bogen anzunehmen. Und die Alpenkette würde diesem Bogen parallel gehen müssen? Gegen diese Möglichkeit spricht Strabon (V 210), indem er vom Standpunkt fortgeschrittener Erkenntnis polemisch gegen die Dreiecksgeographie bemerkt: *τρίγωνον δὲ ἰδίως τὸ εὐθύγραμμον καλεῖται σχῆμα· ἐνταῦθα δὲ καὶ ἡ βάσις* (Alpen) *καὶ ἡ πλευρὰ περιφερεῖς εἰσιν, ὥστε, εἴ φημι δεῖν συγχωρεῖν, περιφερογράμμου σχήματος θετέον καὶ τὴν βάσιν κτέ.* Daraus ergibt sich, wie es ja auch eigentlich selbstverständlich ist, daß, wer ein geographisches Bild schlechthin als Dreieck bezeichnet, darunter nur das *ἰδίως καλούμενον σχῆμα* verstehen kann —

sonst dürfte er die Besonderheit nicht unerwähnt lassen —; und darum waren die Alpen nach dieser Dreiecksgeographie unbedingt als grade Linie gedacht; und wie die Alpen so auch die Rhone. Und wirklich hat denn auch Polybios den Fluß einfach und ausgesprochen von O nach W gehen lassen. Denn wie Hultsch (Progr. Zwickau 1859 S. 18) aus dem Sprachgebrauch beobachtet hat, ist der polybianische Text an der Stelle verderbt, da der Autor sonst nur die Hauptrichtungen der Windrose mit, die Nebenstrahlen aber jeweils ohne Artikel zu verwenden, mithin *πρὸς τὰς δύσεις, πρὸς τὰς ἀνατολάς* u. a., aber *πρὸς δύσεις χειμερινάς* oder vielmehr *πρὸς χειμερινὰς δύσεις* u. a. zu sagen pflegt, während es hier *πρὸς τὰς δύσεις χειμερινάς* heißt. Hultsch selbst hat darum die Stelle kurzerhand durch Streichung von *τάς* ins reine bringen wollen. Allein in Wirklichkeit ist vielmehr mit O. Cuntz (a. a. O. S. 62) *χειμερινάς* zu tilgen; dann nämlich erhalten wir die gerade Linie, die durch das Dreiecksschema nicht minder denn durch die unverkennbar auf unsere Stelle Bezug nehmende Auslassung Strabons gefordert wird; und alles ist in Ordnung: die Angabe, Hannibal sei *παρὰ τὸν ποταμὸν . . . ὡς πρὸς τὴν ἕω* gezogen, bietet, soweit Polybios und seine Dreiecksgeographie und Rhoneorientirung in Betracht kommen, keinen Anstoß mehr.

Indes sie ist objektiv falsch, und wie verträgt sich damit die unmittelbar folgende Versicherung Polybs, er habe das westliche Alpenland selbst gesehen [1])? Zweifellos ist diese Autopsienotiz ein jüngerer Nachtrag, das heißt die erwähnten geographischen Exkurse II 14 und, worauf es hier vor allem ankommt, III 47, 2—5 sind verfaßt, als Polybios noch nicht an Ort und Stelle gewesen war [2]). Aber warum hat er sie dann nicht nachträglich geändert? Man könnte sich denken, daß ihm die Reise keine wirklich klare Anschauung der Gegenden vermittelt hätte [3]). Allein ist nicht das Bild

1) III 48, 12: *ἡμεῖς περὶ τούτων* (Alpenübergang) *εὐθαρσῶς ἀποφαινόμεθα διὰ τὸ περὶ τῶν πράξεων παρ᾽ αὐτῶν ἱστορηκέναι τῶν παρατετευχότων τοῖς καιροῖς, τοὺς δὲ τόπους κατωπτευκέναι καὶ τῇ διὰ τῶν Ἄλπεων αὐτοὶ κεχρῆσθαι πορείᾳ γνώσεως ἕνεκα καὶ θέας.*

2) Vgl. Cuntz a. a. O. S. 62.

3) Ed. Meyer hat in anderm Zusammenhang darauf hingewiesen, wie unrecht wir daran tun würden, wollten wir die Ergebnisse eines alten Geographen unerbittlich nach unserm modernen Maßstab und unserer gesicherten, am unverrückbar feststehenden Kartenbild gewonnenen Grunderkenntnis messen. Denn der alte Geograph hatte dieses ge-

mit der Wirklichkeit dergestalt unvereinbar, daß die Möglichkeit, die Landschaft selbst könnte durch das Medium persönlicher Anschauung des Polybios auf es eingewirkt haben, a priori ausgeschaltet werden muß? Meines Erachtens gibt es nur eine befriedigende Erklärung: dem greisen Autor ist zwischen der Einfügung der Autopsienotiz und der Umarbeitung der geographischen Exkurse, die er nach der Reise plante, die Feder durch den Tod aus der Hand genommen worden.

Dies zu erhärten, muß ich kurz ein paar Daten aus Polybios Lebenszeit streifen. Zu Unrecht, wie mir scheint, rückt Cuntz (a. a. O. S. 75) den Tod des Historikers ins Jahr 117/6 v. Chr. hinab[1]); denn die einzige Stütze dieser Auffassung, daß nämlich Polybios die Maße der Via Domitia (III 39, 4) erst nach dem Straßenbau durch Cn. Domitius Ahenobarbus (121/0) erhalten habe[2]), hält nicht stand. Wieso?

Polybios mißt, wie alle Griechen, nach Stadien, und dieses Stadion bestimmt er selbst (XXXIV 12, 3 = Strabon VII 322) zu $^1/_{8,333}$ Meile. In dieser Meile die römischen *mille passus* (1,48 km) zu sehen liegt nahe. Trotzdem handelt es sich in Wirklichkeit, wie sich zeigen läßt, um das *Φιλεταίρειον* (hellenistische) *μίλιον* von 1,598 oder rund 1,6 km[3]), so daß das polybianische Stadion ca. (1600 : 8 ⅓ =) 192 m mißt[4]) und zu den *mille passus* rund wie (192 : 1480 d. i. wie) 1 : 7,7 gestanden hat, auf welches Verhältnis offenbar in der bei Plutarch C. Gracch. 7 angeführten Maßgleichung Bezug genommen ist[5]). Daraus ergibt sich, daß Cuntz' Annahme,

---

sicherte Kartenbild nicht, orientirte sich vielmehr im unbekannten Gelände selbst so gut und so schlecht es ging, und daß er sich dabei, zumal im Gebirge, irren konnte, begreift jeder, der selbst einmal ohne Karte im Gebirge gestanden hat.

1) Vgl. auch R. Thommen in d. Z. XX 1885 S. 217.

2) Vgl. Mommsen CIL V p. 885. Hirschfeld ebd. XII p. 666 (jedoch auch SB. Akad. Berlin 1907 S. 167 Anm. 4). Unger, Philol. XLI 1882 S. 615. Cuntz a. a. O. S. 26.

3) Vgl. Abh. Gesellsch. d. Wiss. Leipzig, phil.-hist. Kl. XXXIV 3 S. 126. Klio XIV 1914 S. 232 ff.

4) Tatsächlich wurde nach diesem Maß im 2. Jahrh. v. Chr. das römische Lager vermessen (A. Schulten, Archäol. Jahrb. XXXIII 1918 S. 96 ff.). Es war also römisches Militärmaß, und darum verwendet es der Militärschriftsteller Polybios.

5) *διαμετρήσας κατὰ μίλιον ὁδὸν πᾶσαν (τὸ δὲ μίλιον ὀκτὼ σταδίων*

die polybianischen Distanzangaben der spanisch-gallischen Straße seien von unserm Autor aus römischen Meilen nach dem Verhältnis 1 : 8 1/3 umgerechnet, wohl nicht stimmen kann. Gehen wir also der Sache an Hand des Textes selbst noch einmal auf den Grund. Wir lesen:

39, 5. *ἀπέχει τοῦ καθ' Ἡρακλείους στήλας στόματος οὗτος ὁ τόπος (ὃ πέρας ἐστὶ πρὸς τῇ καθ' ἡμᾶς θαλάττῃ τῶν Πυρηναίων ὀρῶν, ἃ διορίζει τοὺς Ἴβηρας καὶ Κελτούς)*
6 *περὶ ὀκτακισχιλίους σταδίους*[1]. *ἐπὶ μὲν γὰρ Καινὴν πόλιν ἀπὸ στηλῶν εἶναι συμβαίνει τρισχιλίους, ὅθεν ἐποιεῖτο τὴν ὁρμὴν Ἀννίβας τὴν εἰς Ἰταλίαν· τὴν δὲ Καινὴν πόλιν ἔνιοι Νέαν Καρχηδόνα καλοῦσιν· ἀπὸ δὲ ταύτης εἰσὶν*
7 *ἐπὶ μὲν τὸν Ἴβηρα ποταμὸν ἑξακόσιοι στάδιοι πρὸς δισχιλίοις, ἀπὸ δὲ τούτου πάλιν εἰς Ἐμπόριον χίλιοι σὺν ἑξακοσίοις,*
8 *καὶ μὴν ἐντεῦθεν ἐπὶ τὴν τοῦ Ῥοδανοῦ διάβασιν περὶ χιλίους ἑξακοσίους. ταῦτα γὰρ νῦν βεβημάτισται καὶ σεσημείωται κατὰ σταδίους ὀκτὼ διὰ Ῥωμαίων ἐπιμελῶς.*
9 *ἀπὸ δὲ τῆς διαβάσεως τοῦ Ῥοδανοῦ πορευομένοις παρ' αὐτὸν τὸν ποταμὸν ὡς ἐπὶ τὰς πηγὰς ἕως πρὸς τὴν ἀναβολὴν τῶν Ἄλπεων τὴν εἰς Ἰταλίαν χίλιοι τετρακόσιοι.*
10 *λοιπαὶ δ' αἱ τῶν Ἄλπεων ὑπερβολαί, περὶ χιλίους διακοσίους κτἑ.*

Summiren wir hier die Strecke Säulen—Pyrenäen (§ 6—7), so erhalten wir:

Säulen—Neukarthago	3000	Stadien
Neukarthago—Ebro	2600	„
Ebro—Emporion (Pyrenäen)	1600	„
Summa:	7200	Stadien.

Demgegenüber gibt Polybios selbst (§ 5) die Summe zu ca. 8000 Stadien an[2]. Die Erklärung dieser Diskrepanz bietet der zweite Teil des § 8: *ταῦτα* (d. h. die Strecke Säulen—Emporion) *νῦν βεβημάτισται καὶ σεσημείωται κατὰ σταδίους ὀκτὼ διὰ Ῥωμαίων*

ὀλίγον ἀποδεῖ) κίονας λιθίνους σημεῖα τοῦ μέτρου ἀνέστησεν. Vgl. Leipziger Abhandlungen S. 174.

1) *ἀπὸ Πυρήνης μικρὸν ἐλάττους ἢ ὀκτακισχιλίους* Strab. II 106 aus dem XXXIV. Buch des Polybios.

2) Eine ähnliche Differenz haben wir für die Strecke Karthago-Oberitalien, die Polybios (§ 11) zu 9000 Stadien summirt, während die Einzelposten (ca.) 8400 ergeben.

ἐπιμελῶς. Zu deutsch: jetzt ist die Strecke im römischen Meilenmaß vermessen, und die angeführten Zahlbeträge sind auf das Stadion von 1/8 *mille passus* oder (1480 : 8 =) 185 m umgerechnet. Daß das nicht immer so war, daß der Text vielmehr ehedem (Gegensatz νῦν) in den Einzelposten andere Zahlen geboten hat, das eben lehrt die Differenz der Totalsumme 8000, die, als jene geändert wurden, stehengeblieben ist. Wer aber hat die Änderung vorgenommen? Polybios selbst, wie Cuntz meint, gewiß nicht. Er hätte nicht mit 8, sondern, nach dem Verhältnis seines Stadions, mit 7,7 multiplicirt[1]). Ein Interpolator späterer Zeit? Er würde auch die Strecke Rhone—Po umgerechnet haben; denn daß die Änderung vielmehr nur die Strecke Säulen—Rhone in Betracht gezogen hat, geht, wie schon angedeutet, aus der Stellung der Bematisirungsnotiz hervor, die zwischen beide Partien eingelegt und mit τἄυτα anknüpfend ersichtlich nur das Vorangehende im Auge hat. Diese Einseitigkeit erklärt sich offenbar dadurch, daß die nachfolgende Wegstrecke Rhone — Alpen — Po römischerseits damals noch nicht vermessen war, und das wieder deutet auf eine relativ frühe Zeit[2]). Das Facit also: weder Polybios selbst noch ein späterer Interpolator kommen für die Zahlenänderungen in den §§ 6—8 in Betracht: so wird v. Wilamowitz (bei Ed. Meyer, SB. Akad. Berlin 1913 S. 688 Anm. 1) das Richtige

1) Man vergleiche z. B. die parallele Angabe Pol. III 54, 7 ~ Liv. XXI 36, 2, wo der Römer eine Strecke *in pedum mille admodum* schätzt, die der Grieche zu ἡμιστάδια τρία angibt. Setzt man hier das Stadion von 1/8 röm. Meile d. i. 625 röm. Fuß (von ca. 296 mm) voraus, so erhält man auf 1½ Stadion $\left(\frac{625 \cdot 3}{2} =\right)$ 937,5 Fuß; legt man aber das Militärstadion von 1/7,7 röm. Meile d. i. 650 Fuß zugrunde, so kommt man auf 975 Fuß. Diese Zahl liegt näher bei *admodum mille* als 937,5.

2) Der römische Straßenbau, d. h. die Anlage von *viae* in den Alpen, setzt erst nach der Unterwerfung der Gebirgsstämme seit 15 v. Chr. ein. Vgl. Partsch, RE I S. 1606 f. Gardthausen, Augustus I 2 S. 715 ff.; II 2 S. 397 ff. Um alle Unklarheit auszuschalten, sei was die Wegearten angeht schon hier auf Isidor Orig. XV 16 verwiesen: *Via qua potest ire vehiculum et via dicta est a vehiculorum incursu; nam duos actus capit propter euntium et venientium vehiculorum incursum. Iter quo iri ab homine quaquaversum potest. Semita itineris dimidium a semitu dicta; semita autem hominum est; callis iter ferarum et pecudum inter montes angustum et tritum.* Für die hannibalische Zeit kommen natürlich in den Alpen so gut wie ausschließlich *semitae* oder *calles,* höchstens in einem Fall, der Genèvrestraße, ein *iter*, nirgends eine *via* in Betracht.

treffen, wenn er an den Herausgeber des polybianischen Werkes denkt, der XXXIX 5 B.-W. Selbstzeugnis von sich gegeben hat[1]).

Damit ist Cuntz' Beweismoment hinfällig; und es muß aus mancherlei oft genug behandelten Gründen dabei bleiben, daß das Todesjahr unseres Autors nicht allzuweit in die zweite Hälfte des dritten Jahrzehnts des 2. Jhdts. hinabgerückt werden kann. Dagegen dürfte Cuntz recht behalten, wenn er (S. 56ff.) die große Westreise des Historikers in die Jahre 134/2 legt. Sie führte den Autor auf der Rückfahrt (im Anschluß an den Fall Numantias) durch die Alpen. Nach ihrem Abschluß aber hatte Polybios noch etwa ein halbes Jahrzehnt oder etwas mehr zu leben. In dieser Spanne muß er zunächst die Monographie über den numantinischen Krieg, die Cicero (ad fam. V 12, 2) erwähnt, bearbeitet haben. Den Rest seiner Jahre verwandte er dann, nach Maßgabe seiner alternden Kräfte mehr oder weniger ausschließlich, auf die Revision des Historienwerks, dessen endgültigen Abschluß er nicht mehr erleben sollte. Und im Laufe dieser Zeit also fügte er die Notiz über seine Alpenreise III 48, 2 zwar noch ein, aber zur Fruchtbarmachung der auf dieser Reise gewonnenen Erkenntnisse, das heißt zur Berichtigung des geographischen Bildes selbst ist er offensichtlich nicht mehr gekommen.

Jetzt sind wir die Autopsienotiz für dieses Bild los, und die Frage nach der Orientirung von Rhone, Alpen und Alpenmarsch muß somit unter veränderter Voraussetzung weitergeführt werden.

Cuntz hat die *ὡς ἐπὶ τὴν ἕω*-Notiz, wie gesagt, für sekundär aus der Ost-West-Linienführung der Rhone und der Alpen im Dreiecksschema hergeleitet. Das will mir, so nahe es an und für sich liegt, jetzt nicht mehr sonderlich plausibel erscheinen; denn besteht einerseits gewiß kein Zweifel, daß das Dreiecksschema von keinem andern als Polybios selbst in die Geographie eingeführt worden ist[2]), und ist es andererseits mehr als wahrscheinlich, daß es kein reines Phantasiegebilde ist, sondern auf Grund dieser oder jener Unterlage (Beobachtungen oder, wo, wie in unserm Falle, solche

1) Vgl. O. Hirschfeld, SB. Akad. Berlin 1907 S. 167 Anm. 4; 169 Anm. 3. Übrigens hat schon Fr. Aug. Ukert, Geogr. d. Griech. u. Römer II 2, Weimar 1832 S. 50 die Bematisirungsnotiz gestrichen, und andere sind ihm gefolgt. Vgl. die Ausgaben.

2) Es ist die älteste Beschreibung Italiens überhaupt. Vgl. Nissen, Ital. Landesk. I S. 13.

fehlten, Notizen von Schriftstellern) gezeichnet worden ist, so taucht meines Erachtens sofort auch die andere Möglichkeit auf, daß, umgekehrt als Cuntz angenommen hat, das *ὡς ἐπὶ τὴν ἕω* das *πρότερον*, die Ost-Westorientirung von Fluß und Gebirg das *ὕστερον* wäre. Das wollen wir nachprüfen. Woher also stammt das *ὡς ἐπὶ τὴν ἕω*?

Eine Möglichkeit scheidet von vornherein aus: der Verfasser der laufenden karthagischen Quelle kommt für die Autorschaft so gut wie sicher nicht in Betracht. Denn die Annahme, ein Mann von Bildung, ein Historiker, der Hannibal auf seinem Marsch persönlich begleitete, hätte übersehen können, wo im Rhonetal die Sonne auf- und unterging, ist so absurd, daß jede weitere Erörterung darüber überflüssig erscheint. Aber lösbar ist die Frage meines Erachtens allerdings, und die Entscheidung wird inmitten einer der Weiterführung des Gesamtproblems dienenden und darum von vornherein in einen größern Rahmen einzustellenden scharfen Analyse des livianischen Textes weiter unten von selbst herausspringen. Indem wir diese Analyse in Angriff nehmen, gehen wir aus von einem Vergleich des Livius mit Polybios.

Dem geographischen Exkurs über Rhone und Alpen schließt der Grieche (47, 6 – 48, 12) noch eine weitere umfangreiche Einlage über den Alpenmarsch im allgemeinen mit einer Kritik gewisser Schriftsteller an, die von den Schwierigkeiten des Gebirgsüberganges ein in sich unwahres Bild entworfen hätten. Sie schließt mit der eben behandelten Autopsienotiz, enthält nur polybianisches, bei Livius fehlendes Eigengut und kann hier übergangen werden [1]).

Der Geschehnisbericht wird 49, 1 wieder aufgenommen und bringt nun zunächst eine kurze Darstellung der Maßnahmen Scipios von Massilia und der Rhonemündung aus (§ 1 – 4). Bei Livius ist sie nach 32, 1 ff. umgesetzt. Den Grund dafür werden wir später erkennen.

Liv. 31, 2 f. (von *non quia rectior ad Alpes via esset* an) hat bei Polybios kein Gegenüber. Auch darauf wird zurückzukommen sein.

Von Pol. 49, 5 = Liv. 31, 4 ab gehen dann die Berichte wieder unmittelbar parallel, doch so, daß im einzelnen manch bemerkenswerte Verschiedenheit festzustellen ist. Nach beiden Dar-

---

1) Vgl. aber unten S. 385 Anm. 1.

stellungen gelangt Hannibal von der Übergangsstelle der Rhone in einem viertägigen Marsch stromaufwärts zur 'Insel', d. h. zur Isèremündung[1]); hier macht er halt, schlichtet einen politisch-

---

1) Nach dem Bericht des Livius kann kein Zweifel sein, daß unter *Insula* das von Rhone und Isère nordwärts der letztern umschlossene Land gemeint ist. Nicht ganz so klar ist Polybios. Aber wenn K. Lehmann glaubt, nach der polybianischen Darstellung sei die *Νῆσος* südlich der Isère zu suchen, so irrt er sehr. Dabei will ich kein besonderes Gewicht darauf legen, daß die an dieser Stelle von dem Forscher entdeckte Insel an Größe die von Polybios durchgeführte Vergleichung mit dem Nildelta nicht gestattet. Ist es doch so gut wie ausgeschlossen, daß Polybios selbst von dem Gelände eine wirkliche und anschauliche Vorstellung gehabt hätte. Auch der scheinbare Widerspruch mit dem Dreiecksschema ist ohne Bedeutung. Denn wenn Polybios, wo er vom Dreieck spricht (47, 3), sagt, die Rhone streiche allenthalben an den Nordhängen der Alpen entlang, während er an unserer Stelle (49, 7) zwischen Fluß und Gebirge noch eine Ebene einlegt, so ist ob dieses Zwiespalts zu bedenken, daß es sich das eine Mal um eine schematisirte Gesamtskizze handelt, die alle Ausbuchtungen des einfachen Striches, genau so wie die modernen Schulfaustzeichnungen, aus Anschaulichkeitsgründen außer Betracht läßt, während im andern Falle eine genauere Detailzeichnung gegeben wird. Das Rückgrat dieser zweiten Stelle ist die Bezeichnung des betreffenden Geländeabschnitts als Insel. Denn sie stammt offenbar weder von Polybios noch auch von irgendeinem andern Schriftsteller, sondern direkt von den Ortsbewohnern, die ähnlich wie man heutzutage, um ein mir geläufiges Beispiel zu wählen, von der 'Insel Potsdam' spricht, erklärten, ihr Land werde von zwei Flüssen bespült und bilde daher gewissermaßen eine Insel. Und da lehrt denn ein Blick auf die Karte unmittelbar, daß die Rhone in ihrem Mittellauf (vom Genfersee abwärts) zusammen mit der Isère das dazwischenliegende Land wirklich fast inselartig einschließt, und darum kann ganz gewiß nicht der leiseste Zweifel sein, daß auch die polybianische *Νῆσος*, also die Insel der Urquelle, nur hier gesucht werden kann (vgl. Ihm, RE I S. 1587. Ed. Meyer, SB. Akad. Berlin 1915 S. 946 Anm. 3). Diese Tatsache vermag auch die angeblich geringe Bonität der Landschaft, die zu der polybianischen Charakterisirung als *χώρα πολύοχλος καὶ σιτοφόρος* nicht stimmen soll, nicht im mindesten zu erschüttern; aus dem einfachen Grunde nicht, weil diese Nachricht, die bei Livius fehlt, von Polybios vermutlich unter dem Eindruck des Umstandes eingelegt ist, daß das punische Heer sich an diesem Punkt mit Vorräten und Mannschaftsbedarf aller Art versehen hat; ein Schluß, der aber natürlich allein darum keine Gewähr bietet, weil die Vorräte doch seit langem im Auftrag und auf Rechnung Hannibals in einem weiten Umkreis von den Ortseinwohnern aufgekauft sein mochten. Vgl. unten S. 362. Wie aber ist das polybianische Gesamtbild dieser

dynastischen Zwist bei dem auf der Insel sitzenden Volk und gewinnt damit dessen Unterstützung für den Weitermarsch. Dieses Volk nun sind nach Livius (31, 4—5 und 9) die Allobroger, während Polybios (49, 5 ff.) keinen Namen nennt. Ob er ausgefallen oder mit Absicht vom Schriftsteller fortgelassen ist, läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden [1]). Trotzdem sehen wir in der Sache meines Erachtens durchaus klar. Denn wenn wir alsbald lesen, daß Hannibal auf der Insel von dem durch ihn rehabilitirten Fürsten zum Marsch *διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων καλουμένων Γαλατῶν* (49, 13) Begleitmannschaften erhält und nächstdem bei den *κατὰ μέρος ἡγεμόνες τῶν Ἀλλοβρίγων* (50, 2) Widerstand findet, so deutet eben dies doch wohl darauf hin, daß den einzelnen Gaufürsten gegenüber eine allobrogische Centralregierung existirte, und daß der Punier mit ihr gegen jene im Einvernehmen gestanden hat.

Weiter. Nach Polybios (50, 1) tritt der Punier jetzt den Vormarsch *παρὰ τὸν ποταμόν*, d. h. natürlich längs der Isère an; und dann zieht er ununterbrochen *διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων καλουμένων Γαλατῶν*, die ihm zum Teil, wie gesagt, feindlich entgegentreten; nach zehn Tagen, in denen er eine Wegstrecke von 800 Stadien durchmißt, gelangt er an die Randberge der Alpen [2]).

Anders Livius (31, 9). Nach ihm wendet sich Hannibal von der Insel unmittelbar *ad laevam*, kommt alsbald zu den Trikastinern und von diesen *per extremam oram Vocontiorum agri in Tricorios*, von hier *ad Druentiam* (Durance) [3]), die er unter bedeutenden Schwierigkeiten überschreitet.

Örtlichkeit entstanden? Insel heißt das Land bei Polybios sowohl wie bei Livius. Ergo stammt diese Benennung aus der gemeinsamen laufenden (Ur-)Quelle beider, d. h. von dem Hannibalhistoriker im punischen Hauptquartier. Anders die Nachricht von der Deltaform und deren drittseitigem Gebirgsabschluß. Sie fehlt bei Livius und ist somit offenbar als eigene geographische Zutat des Polybios anzusehen. Woher sie freilich stammt, ist nicht auszumachen, wiewohl wir uns immerhin denken können, daß ihm irgendwelche Nachricht durch einen ortseingesessenen Gallier zugekommen wäre.

1) Daß Polybios (49, 13; 50, 2) den Allobrogernamen erstmalig in die Geschichte des Alpenmarsches eingeführt hätte (Kahrstedt, Gesch. d. Karth. S. 184. Ed. Meyer a. O. S. 946), glaube ich nicht. Seine Quelle nannte andere entlegene und sonst wenig bekannte Volksstämme; warum nicht auch die Allobroger?

2) Vgl. unten S. 364.

3) Statt der Durance-Druentia unter Berufung auf eine angeblich

In dieser Darstellung gibt es die schwersten Anstöße. Stellen wir zunächst die Geographie jener drei Volksstämme fest[1]). Wir lesen bei Strabon IV 203: im westlichen Alpengebiet längs der Küste sitzen die *Σάλυες* bzw. (*Κελτο-*)*Λίγυες*. Nächst ihnen bewohnen *Ἀλβιεῖς καὶ Ἀλβίοικοι καὶ Οὐοκόντιοι* nach Norden zu die Berge (*νέμονται τὰ προσάρκτια μέρη τῶν ὀρῶν*). *παρατείνουσι δ' οἱ Οὐοκόντιοι μέχρι Ἀλλοβρίγων, ἔχοντες αὐλῶνας ἐν βάθει τῆς ὀρεινῆς ἀξιολόγους.* Auf sie folgen *Ἰκόνιοι καὶ Τρικόριοι καὶ μετ' αὐτοὺς Μέδουλλοι, οἵπερ τὰς ὑψηλοτάτας ἔχουσι κορυφάς.* Die höchste Erhebung hat eine Anstieglänge von 100 Stadien, und von dort geht's nach Italien hinab. Zwei Quellen speisen gen Westen bzw. Osten die Druentia und den Durias (Dora Riparia)[2]); die Meduller aber wohnen etwa auf der Höhe (*ὑπέρκεινται μάλιστα*) des Zusammenflusses von Rhone und Isère. Ähnlich IV 185: *ἀρξαμένοις καὶ προιοῦσιν ἐπὶ τὴν μεταξὺ χώραν τῶν τε Ἄλπεων καὶ τοῦ Ῥοδανοῦ μέχρι μὲν τοῦ Δρουεντία ποταμοῦ Σάλυες οἰκοῦσιν . . . , πορθμείῳ δὲ διαβᾶσιν εἰς Καβαλλίωνα πόλιν* (Cavaillon) *ἡ ἐφεξῆς χώρα πᾶσα Καουάρων ἐστὶ μέχρι τῶν τοῦ Ἴσαρος συμβολῶν πρὸς τὸν Ῥοδανόν . . .* Die Salyes bewohnen *τά τε πεδία καὶ τὰ ὑπερκείμενα ὄρη*; oberhalb der Cavares aber sitzen (*τῶν δὲ Καουάρων ὑπέρκεινται*) *Οὐοκόντιοί τε καὶ Τρικόριοι καὶ Ἰκόνιοι καὶ Μέδουλλοι*[3]).

Diese Beschreibung Strabons geht beidemal von Süden nach Norden und Osten. Die Cavares haben wir nach ihm in der

---

beiden Flüssen gemeinsame oder ähnliche keltische Sprachwurzel den Drac unterzuschieben, wie (nach dem Vorgang von Larauza) Osiander (Hannibalweg S. 73ff. u. Jahresb. Phil. Verein Berlin XXIX 1903 S. 23) will, ist unhaltbare Notinterpretation. Andere haben freilich nach der Wortwurzel überhaupt nicht gefragt und kurzerhand einen andern Fluß, wie Arvre oder Dranse eingesetzt, worüber Wickham-Cramer, Passage of Hannibal over the Alps, 2. edition, London 1828 S. 164ff. oder W. J. Law, The Alps of Hannibal II, London 1866 S. 135ff. zu orientiren vermögen.

1) Vgl. die sorgfältigen Zusammenstellungen C. Müllers in seiner Ausgabe von Ptolemaios Geographie zu II 10, 7 und Hirschfelds im CIL XII; auch K. Lehmann a. a. O. S. 25ff.

2) Strabon verwechselt diesen Fluß allerdings mit der Dora Baltea; denn er läßt ihn *διὰ Σαλασσῶν* gehen.

3) Ptolemaios (Geogr. II 10, 7), dessen Bericht den umgekehrten Weg geht, stimmt im wesentlichen zu Strabon, nur die *Τρικαστινοί* scheinen anders angesetzt zu sein, worüber unten S. 356 Anm. 5.

Rhoneniederung zwischen Durance und Isère anzunehmen, wie denn *Cavallio* (Cavaillon) an der Durance die Wurzel ihres Namens trägt, das benachbarte *Avennio* (Avignon) aber gleicherweise wie das nördlich, unfern der Isèremündung an der Rhone gelegene *Valentia* (Valence) von Plinius (III 36) als *in agro Cavarum* liegend bezeichnet wird[1]). Die Vocontier sitzen im Gebirge, und ihre Siedlungen sind im Tal des Drôme in Die (*Dea Augusta Vocontiorum*), Vaison (*Vasio Vocontiorum*), Luc en Diois (*Lucus Augusti*)[2]) aufgefunden[3]); nordwärts reichten sie, und das ist wichtig, bis zur Isère, an der sie bei St. Pierre de Chéronne festgestellt sind. Dazu stimmt, daß Caesar (bell. Gall. I 10, 5), Tacitus (I 66) und Plinius (N. H. III 34) sie als Nachbarn der Allobroger kennen. Die Medulli wohnen nach Strabon bei der Durancequelle am Mt. Genèvre, so daß die Tricorier (und Icorier, die offenbar eng mit ihnen zusammengehören) zwischen ihnen und den Vocontiern d. h. wohl um Drac und Romanche südlich der Isère gesucht werden müssen.

Bleiben die Trikastiner. Von ihnen sagt Strabon leider nichts. Allein Plinius (III 36) nennt als ihre Hauptstadt *Augusta Tricastinorum*, das man entweder in Aoust en Diois am untern Drôme oder mit mehr Wahrscheinlichkeit in St. Paul trois Châteaux[4]) weiter südlich nahe der Ayges annehmen kann[5]); und wenn denn kein Zweifel sein kann, daß ihre Sitze im östlichen Rhonetal etwa an der Ayges und nordwärts bis zum Drôme zu suchen sind[6]), so dürfte auch die Folgerung unabweisbar sein, daß dieses Volk mit

---

1) *Avennio Cavarum* auch bei Mela II 75. Vgl. Ptol. Geogr. II 10, 7.

2) Plin. N. H. III 37: *Vocontiorum civitatis foederatae duo capita Vasio et Lucus Augusti.* Vgl. Mela II 75. Tac. Hist. I 66. Ptol. II 10, 7.

3) Vgl. Hirschfeld CIL XII S. 160ff.

4) Die Gegend heißt noch heute *le Tricastin.*

5) Vgl. C. Müller, Ptolemaiosausg. S. 243. Hirschfeld CIL XII S. 205. Ihm RE II S. 2348. Auch ich glaube, daß an Nyon, in dem man das von Ptolemaios als die *πόλις* der *Τρικαστινοί* genannte *Νοιόμαγος* erkennen wollte, nicht zu denken ist. Übrigens vermute ich, daß Ptolemaios die *Τρικαστινοί* an die Stelle der bei ihm fehlenden *Τρικόριοι* gesetzt hat.

6) Man darf natürlich überhaupt nicht annehmen, daß die einzelnen Stämme dauernd im Frieden beieinander gesessen hätten; vielmehr müssen im Lauf der Zeiten mannigfache Besitzverschiebungen eingetreten sein und bald dieses bald jenes Volk sich zum Herrn größerer oder kleinerer Strecken des Nachbarlandes aufgeschwungen haben. Vgl. auch unten S. 372.

den Cavares des Strabon identisch oder vielmehr, daß es von ihnen im Laufe der Zeit aufgesogen worden ist; denn *ἐπικρατεῖ τὸ τῶν Καουάρων ὄνομα, καὶ πάντας οὕτως ἤδη προσαγορεύουσι τοὺς ταύτῃ βαρβάρους* erklärt Strabon IV 186.

Damit ist die Himmelsrichtung, in der Livius die Stämme anführt, geklärt; die Reihenfolge *Tricastini Vocontii Tricorii* weist von der Durance nordwärts und nordostwärts zur mittlern Isère. Und zu diesen Stämmen und durch ihr Land zur Durance soll Hannibal von der Isère im Linksabmarsch gekommen sein? Da müßte nicht nur geradezu links mit rechts verwechselt, sondern die Marschrichtung müßte auch direkt die umgekehrte gewesen sein.

Und nicht einmal der einzige Anstoß wäre das. Denn geben wir Livius zunächst recht und bleiben bei dem angeblichen Übertritt aus dem Tal der Isère in das der Durance: was lehrt ein Blick auf die Karte? Wer isèreaufwärts zieht und dann in der Richtung auf die Alpen die Durance gewinnen oder überqueren will, der gelangt (von der mittlern Isère rechts ab durch das Drac—Romanchetal und über den Col du Lautaret) zur obern Durance, die er bei Briançon erreicht. Mithin sieht er diesen Fluß nur noch in seinem Gebirgslauf. Und auf diesen Gebirgsteil des Flusses müßten sich die Schwierigkeiten beziehen, die Livius das punische Heer an ihm finden läßt. Dieser Bedingung aber leistet die Schilderung der Schwierigkeiten selbst nicht Genüge. Denn wenn es da heißt: dieser Alpenfluß bietet von allen Flüssen Galliens die größten Übergangsschwierigkeiten, da er, ohne doch schiffbar zu sein, eine gewaltige Wassermasse führt, und da ihm dämmende Ufer und damit ein festes Bett und ein sich gleichbleibender Lauf fehlt, und da er, weil Geröll und Sinkstoffe die Furten fortgesetzt unsicher machen, nicht durchschreitbar ist (31, 10) — so bedarf es keines Wortes, daß all das nur auf den Talfluß bezogen sein kann [1]).

Dabei könnte man nun freilich ohne weiteres zugeben, daß hier eine Ungenauigkeit oder eine rhetorische Ausschmückung des Livius vorliege, der den Punier möglicherweise an der Durance auf Schwierigkeiten hätte stoßen lassen, ohne sich darum zu kümmern, daß der Fluß diese ihm allgemein nachgesagten Hemmnisse nur in seinem Unterlauf, weiter oben aber, wo Hannibal ihn be-

1) Vgl. schon C. Peter, Progr. Pforta 1863 S. 17.

rührte, noch nicht bot. Allein mit solcher Notinterpretation wäre die Schwierigkeit nicht aus der Welt geschafft, die sich vielmehr alsbald in Livius' Worten *ab Druentia campestri maxime itinere ad Alpis pervenit* (32, 6) in doppelter Hinsicht von neuem einstellt; denn in ihrem Oberlauf berührt die Durance nirgends mehr eine freie Talfläche, und zu den Alpen kommt man hier auch nicht mehr, da man sich vielmehr bereits mitten darin befindet. Somit bleibt es bei unserer Folgerung: dieser Passus weist auf die untere, und nicht, was zu fordern wäre und was Livius fälschlich annimmt, auf die obere Durance; das heißt, was der Römer 31, 9—12 berichtet, kann ursprünglich nicht auf das Ende, sondern nur auf den Anfang des Alpenaufstiegs bezogen gewesen sein [1]) und gehört, zu Unrecht hier eingesetzt, einer andern Quelle an [2]), die wir — entgegen der mit a zu bezeichnenden Hauptquelle — b nennen und über die wir bald Klarheit gewinnen werden.

Mit dieser Erkenntnis nun gewinnen wir einen ganz neuen Gesichtspunkt, der sich associiren läßt. Einmal: der Unterlauf der Durance (die Fähre oder Furt von Cavaillon) liegt von Hannibals Rhoneübergang, wenn dieser auf der berühmten Genèvrestraße Nimes (*Nemausus*) — Tarascon (*Tarausco*) — Furt Cavaillon (*Cavallio*) — Briançon (*Brigantio*) — Paß — Abigliana (*Ocelum*) [3]) an-

1) Lehmanns Auskunft (a. a. O. S. 40 ff.), die Druentia sei hier fälschlich statt des Rhodanus eingesetzt, und im Grunde handle es sich daher um eine andere Schilderung des Rhoneübergangs, muß ich, weil sie der Überlieferung direkt Gewalt antut, natürlich ablehnen. Ist denn die Rhone an der Stelle, wo Hannibal übergegangen ist, für eine Armee überhaupt durchschreitbar? Nach Polybios und Livius jedenfalls nicht. Unnötig scharf und weit hergeholt, aber im Grunde treffend, Kahrstedt a. a. O. S. 187 Anm. 1: 'Wenn wir die paar Anhaltspunkte, die wir in dem Wirrsal haben, noch hinauscorrigiren, kann man alles machen. Wenn man die Druentia von Livius 31 in Rhodanus verändert, kann man ebensogut die Taurini als Ort des ersten Kampfes Hannibals in Italien z. B. in Veneti corrigiren und behaupten, damit den Semmering als Hannibalpaß erwiesen zu haben. Die Methode wäre die gleiche.'

2) Die Verschiebung haben, wie ich nachträglich sehe, bereits Wickham-Cramer (Passage of Hannibal² S. 132) ganz richtig erkannt. Aber sie wollen im livianischen Text umstellen, und das geht natürlich nicht an. Denn es handelt sich um Verwüstung der Tradition von Livius, nicht um Verwüstung seines Textes nach ihm.

3) Genaue Beschreibung bei Strab. IV 178 f. (vgl. unten S. 359 Anm. 2).

genommen wird [1]), in der allgemeinen Richtung nach Osten. Nach Osten aber (ὡς ἐπὶ τὴν ἕω) ist Hannibal auch nach der oben behandelten Polybiosstelle (47, 1) gezogen, und damit wird es denn jetzt meines Erachtens wahrscheinlich, daß der b-Autor eine andere Version des Alpenmarsches gibt, die den Punier zunächst wirklich und ausgesprochen ostwärts durch das untere Durancetal hat ziehen lassen, wobei der Marsch — weil hier die Straße führte [2]) — auf dem linken Ufer angenommen wurde. Denn jetzt kann kein Zweifel mehr sein, daß an diesen Punkt des Marsches das in dem livianischen Zusammenhang sich so unsinnig ausnehmende *ad laevam* gehört [3]) und daß der Autor dieser Version eine Situation schilderte, nach der Hannibal, an einem gewissen Punkte der Druentiastraße (d. h. eben bei Cavaillon) angelangt, den direkten und graden Weg nach Osten, der ihn auf dem Genèvre-Paßwege über das Gebirge geführt hätte, verließ, um statt dessen, für den unbefangenen Leser unerwartet, links ab über die Druentia hinaus *in Tricastinos* nach Norden zur Isère auszubiegen.

---

1) Ich bin durchaus geneigt, den Rhoneübergang mit Lehmann (a. a. O. S. 11 ff.), indem ich seine Gründe acceptire, bei St. Etienne des Sorts—Mornas anzunehmen, bezweifle aber, daß dies auch die Auffassung aller der alten Historiker gewesen ist, die das Ereignis aus örtlicher und zeitlicher Ferne beurteilten. Sie ließen den Punier offenbar und begreiflicherweise, um nicht zu sagen natürlich, auf der großen Straße von *Nemausus* (Nimes) bei *Ugernum — Tarausco* (Tarascon) südlich der Durancemündung übergehen, während er in Wirklichkeit etwa in der Gegend von Nemausus nördlicher direkt auf St. Etienne abgeschwenkt sein wird.

2) Vgl. Strab. IV 178 (a. E.): *κατὰ τὴν ἑτέραν ὁδὸν τὴν διὰ Οὐοκοντίων καὶ τῆς Κοττίου μέχρι μὲν Οὐγέρνου καὶ Ταραύσκωνος κοινὴ ὁδὸς ἡ ἀπὸ Νεμαύσου, ἐντεῦθεν δ' ἐπὶ μὲν τοὺς Οὐοκοντίων ὅρους καὶ τὴν ἀρχὴν τῆς ἀναβάσεως τῶν Ἄλπεων διὰ Δρουεντία καὶ Καβάλλιωνος κτἑ.* Die Straße ging also bei Cavaillon vom linken aufs rechte Ufer.

3) In dem livianischen Zusammenhang muß es auf einen Punkt im Isèretal zurückbezogen werden (*sedatis Hannibal certaminibus Allobrogum cum iam Alpes peteret eqs.*). Wenn Ed. Meyer (SB. Akad. Berlin 1915 S. 947 Anm. 2) den Ausdruck damit erklärt, daß die zugrundeliegende Quelle ihn 'vom Standpunkt der Römer aus' gebraucht habe (vgl. übrigens schon Law, The Alps of Hannibal S. 116), so glaube ich vielmehr, daß er tatsächlich in dem livianischen Zusammenhang jeder Erklärung spottet und daß er einfach unbemerkt — gegen solche Gelegenheitsschnitzer ist kein Autor, auch der moderne nicht, absolut gefeit — als integraler Rest einer ältern Darstellung stehengeblieben ist, nachdem diese im übrigen stärkstens gemodelt worden war.

Bei Livius aber erscheint diese Situation geradezu auf den Kopf gestellt. Statt, wie die Quelle berichtete, von der untern Durance zur Isère zu ziehen, marschirt Hannibal hier von dieser zur obern Durance. Was folgt daraus? Man sieht deutlich, wie hier an dem Punkt des Abmarsches von der Insel dem bis dahin von Livius benutzten a-Bericht ein in bewußter Absichtlichkeit umgebogenes, contaminirtes Teilstück der b-Version aufgepfropft ist. Zu welchem Zweck? Offenbar weil die in der a-Quelle vertretene Marschroute dem Schriftsteller nicht paßte, weil Hannibal an einer andern Stelle über das Gebirge gebracht werden sollte, als dort berichtet war. Denn daß wirklich eine direkte und in keiner alten Quelle vertretene Abzweigung von jener a-Route gegeben ist, erhellt mit aller Deutlichkeit mittelbar daraus, daß von jetzt ab die von Hannibal berührten Völkerschaften nicht mehr wie bisher (31, 5. 9 *Allobroges*) und wie noch hinter der Schnittstelle bei Polybios (49, 13; 50, 2; 51, 9) mit Namen genannt, sondern nur noch allgemein und verlegen als *montani* (32, 8. 10) oder *incolentes ea loca Galli* (32, 6) bezeichnet werden. Diese abgezweigte Marschroute führte mit dem Ziel *in Taurinos* (Turin, Liv. 38, 5 ff.), und daraus ergibt sich in Verbindung mit dem behaupteten Übergang über die obere Druentia, daß der für diese Auffassung — ich nenne sie contaminirte b-Version — in Frage kommende Hauptpaß der Genèvre (nicht Cenis oder Clapier) ist, daß also die Route nach ihr ab der Isère (bei Grenoble — *Cularo*) via Drac — Romanchetal — Col du Lautaret — Durancefurt Briançon (*Brigantio*) — Genèvre ins Ripariatal ging.

Doch bleiben wir vorläufig noch einen Augenblick bei dem Duranceübergang der reinen b-Quelle. Warum denn hätte Hannibal sich bei Cavaillon zu jener unerwarteten Schwenkung *ad laevam* entschließen sollen?

Das sagt Livius in dem schon erwähnten *non quia rectior via ad Alpes esset, sed quantum a mari recessisset, minus obvium fore Romanum credens, cum quo, priusquam in Italiam ventum foret, non erat in animo manus conserere* (31, 2). Zwar, diese Worte stehen in ihrem jetzigen Zusammenhang im Zuge der a-Quelle, da b, wie es zunächst scheint, erst 31, 9 einsetzt. Indes, sie klingen in der Wendung *non quia rectior via ad Alpes esset, sed quantum eqs.* an das *non recta regione iter instituit, sed ad laevam* unserer (b-)Stelle an; und wenn dies denn an und für sich

nicht viel besagen würde, so vereinigt es sich jedenfalls mit der weitern Tatsache, daß Polybios den Passus nicht hat, zu einem recht bedeutsamen Moment, und so dürfen und müssen wir denn schließen, daß der Gedanke der Haupt- oder a-Quelle in jeder Beziehung von Haus aus fremd ist und aus b stammt, dem er wohl angemessen ist.

Denn wie ist die Sachlage? Und was will b aus ihr machen? Was ist es überhaupt um den angeblichen Duranceübergang? Er ist gefälscht. Das ergibt sich allein daraus mit Evidenz, daß die im Angesicht der Ereignisse entstandene a-Quelle (Pol. 47, 1. Liv. 31, 2 f.) nicht nur nichts von ihm weiß, sondern auch den Rhoneübergang ausdrücklich vier Tagemärsche vom Meer (Pol. 42, 1) d. h. also unter allen Umständen nördlich der Durance ansetzt, womit deren Überquerung natürlich gegenstandslos ist. Das Ereignis ist also erfunden; und durchsichtig, zu welchem Zweck. Beweist doch das eben angeführte *minus obvium fore Romanum credens, cum quo . . . non erat in animo manus conserere,* daß die Schwenkung unter der unmittelbaren strategischen und taktischen Einwirkung Scipios angenommen ist.

Damit nun erhalten wir auch die Antwort auf die oft gestellte, aber meines Wissens bisher nicht gelöste Frage, warum der Abschnitt über den Vorstoß des römischen Führers von Massilia aus, den Polybios 49, 1 gleich nach Hannibals Rhoneübergang gibt, bei Livius unmittelbar hinter den Duranceübergang nach 32, 1 hinabgerückt ist. In der alten reinen b-Version nämlich stand dieser Abschnitt hier just an der richtigen, vom angeblichen Gang der Ereignisse unbedingt geforderten Stelle, während Livius oder sein Gewährsmann, der Hannibal (mit a und gegen b) direkt an der Rhone links schwenken ließ und den Duranceübergang vom Unterlauf an den Oberlauf dieses Flusses und damit in eine erheblich spätere Phase des Marsches verlegte, dem Reitergefecht gewissermaßen eine Stellung post festum gegeben hat: er hat es stehen lassen, statt es gemäß der Verschiebung an den geeigneten Punkt (31, 2) zurückzuverlegen.

Hier nun könnten wir die Akten über die ganze Duranceepisode, sowohl was die contaminirte wie auch was die reine b-Version angeht, getrost schließen; denn, daß sie so und so eine Fälschung ist, bedarf eigentlich keines Wortes mehr. Indes es verlohnt sich doch, wie mir scheint, die Frage vom militärisch-strate-

gischen Gesichtspunkt aus noch etwas schärfer ins Auge zu fassen. Man bedenke es wohl: wenn Scipio es ist, der Hannibal aus seiner Richtung drängt, dann handelt dieser nicht mehr selbständig und verläßt mit diesem Augenblick seinen vorher gefaßten Marschplan. Ist das plausibel? Gewiß, böse Folgen treten an und für sich nicht in die Erscheinung, da der Punier vielmehr eben durch seinen entschlossenen Linksabmarsch die Freiheit seiner Entschlüsse sofort wiedererlangt. Indes, ist es überhaupt denkbar, daß Hannibal sich solchem durchaus vorauszusehenden gefährlichen Flankenstoß des Gegners unbesonnen ausgesetzt hätte? Er sollte wirklich seinen Marsch derart angelegt haben, daß er in unmittelbarer Nähe an dem fest zu Rom haltenden Massilia hätte vorbeiziehen müssen, ohne doch seine rechte Flanke wenigstens durch die zur Verfügung stehende Stromschranke vor Überraschungen zu sichern und auf dem rechten statt auf dem linken Ufer zu marschiren[1])? Gewiß hat er ja bei seinem Zug nach Italien alles auf eine Karte gesetzt. Aber er war doch ein wirklicher Feldherr und alles andere denn ein tollkühner oder gar gedankenloser Abenteurer, und sein Gesamtplan war einfach zu unerhört genial, als daß er ihn nicht, bevor er zur Ausführung schritt, in allen Einzelphasen auf alle Möglichkeiten und Überraschungen hin auf das sorgfältigste hätte durchdenken müssen. Und da bringen ja unsere Berichte denn auch die aus der a-Quelle geschöpfte Kunde, das punische Heer sei im Lande der Allobroger auf der Insel mit Mannschaftsbedarf und Kriegsmaterial aller Art reich versehen, sei geradezu neubewaffnet und neueingekleidet worden (Pol. 49, 10 ff.; Liv. 31, 8). Diese großartige Versorgung einer ganzen nach Zehntausenden zählenden Armee aber müßte improvisirt gewesen sein, wenn der Marsch zur Insel nicht von allem Anfang an in Hannibals Plan gelegen hätte; und da Improvisation in solchem Umfang, zumal in einem außerhalb des centralen Weltverkehrs gelegenen Lande, einfach undenkbar ist, so ist allein damit der b-Version in diesem Punkt das Verdikt gesprochen. Sie ist geschrieben in maiorem Romanorum vel Scipionis gloriam und hält nicht stand.

---

1) Vgl. K. Lehmann a. a. O. S. 12. Immerhin hätte die Freiheit seines Entschlusses in diesem Punkte dadurch gebunden sein können, daß die eigentliche Straße damals auf dem Südufer ging und das Nordufer eines brauchbaren Weges noch entbehrt hätte. Vgl. oben S. 359 Anm. 1.

Weiter. Wie stellt sich im übrigen der Weg, den Hannibal nach dem Rhoneübergang genommen hat, nach a und nach b dar? Nach a zog er rhoneaufwärts zur Isère und zur Insel. Nach b rückte er nach dem Übergang über die Druentia bei Cavaillon in das Gebiet der Trikastiner ein. Das ist, von dem Duranceübergang abgesehen, der gleiche Weg. Im weitern läßt dann a das Heer durch das Allobrogerland ziehen (*δίοδος διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων καλουμένων Γαλατῶν,* Pol. 49, 13), nach b geht's von den Trikastinern aus *per extremam oram Vocontiorum agri in Tricorios.* Was heißt das? Der äußerste Rand der Vocontier ist sowohl für den von Süden kommenden Hannibal wie für den beobachtenden Schriftsteller und Leser offenbar die Nordgrenze des Landes d. h. die Isèrelinie[1]). Ergo zog Hannibal nach b längs der Isère. Wie verträgt sich das mit der *δίοδος διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων* nach a? Es läßt sich vereinen; denn da Hannibal unmittelbar auf der Grenze beider Stämme, längs der Isère, zog, die Grenzstraße aber vermutlich sogar, wie die meisten einem Flußlauf folgenden Gebirgsstraßen, bald diesseits, bald jenseits geführt hat, so war es offenbar einerlei, ob man von einem Marsch *per extremam oram Vocontiorum* oder *per Allobroges,* von einer *δίοδος διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων* oder *διὰ τῶν Οὐοκοντίων* sprach. Und nimmt man hinzu, daß das bedeutende Volk der Allobroger zuzeiten ganz gewiß über die Isère hinübergegriffen hat, wie denn Plancus im Brief an Cicero (fam. X 15, 3) von der *Isara* als *flumen maximum, quod est in finibus Allobrogum,* Polybios (50, 2) aber von den *κατὰ μέρος ἡγεμόνες τῶν Ἀλλοβρίγων* spricht, worunter sehr wohl abhängige Stämme wie Vocontier und Tricorier gemeint sein können, so harmonirt alles aufs beste, und der Weg ist auch hier also sicherlich der gleiche in a und b.

Der b-Quelle gehört natürlich auch Livius 32, 6 an. Denn der Satz steht gewissermaßen epexegetisch zu 31, 9: *Hannibal cum Alpes peteret, non recta regione iter instituit, sed ad laevam in Tricastinos flexit; inde per extremam oram Vocontiorum agri tendit in Tricorios, haud usquam impedita via.* ∾ *Hannibal ab Druentia campestri maxime itinere ad Alpis cum bona pace incolentium ea loca Gallorum pervenit.* Dabei handelt es sich also um den Marsch durch das Rhone- (und

1) Vgl. oben S. 356. Vgl. Tac. Hist. IV 12 *extrema Gallicae orae.*

Isère-)Tal bis zum Alpenanstieg, d. h. von der Durance bis etwa Grenoble — *Cularo.*

Bei Polybios geht 50, 1 auf die b-Quelle zurück. Zwar hat es nach dem Zusammenhang den Anschein, als ob der Satz *Ἀννίβας ἐν ἡμέραις δέκα πορευθεὶς παρὰ τὸν ποταμὸν εἰς ὀκτακοσίους σταδίους ἤρξατο τῆς πρὸς τὰς Ἄλπεις ἀναβολῆς* sich auf den Abmarsch von der Insel bezöge. Allein schon andere haben erkannt, daß die durchmessene Strecke für diesen Abstand in jedem Falle bei weitem zu groß und darum in ihrem Ausgangspunkt auf das Lokal des Rhoneübergangs einzustellen ist. Die sichere Bestätigung dieser Erkenntnis bietet die parallel stehende Liviuspartie 32, 6 mit der Lokalisirung des Ausgangspunktes *ab Druentia.* Polybios ist also einem Irrtum verfallen. Einmal sagt er 49, 5: Hannibal marschirte vom Rhoneübergang vier Tagemärsche zur Insel, zum andern an unserer Stelle: er zog zehn Tage zum Alpenanstieg. Beide Angaben beziehen sich im Grunde auf das gleiche Marschlokal; die eine entstammt der a-Quelle, die den Punier nördlich der Durance über die Rhone gehen ließ, die andere, wie die Parallelität mit Livius zeigt, der b-Quelle, die den Duranceübergang einlegte und darum *ab Druentia* rechnete. In beiden Fällen handelt es sich also — das eine Mal ausschließlich, das andere Mal für den ersten Teil — um den Marsch durch das Rhonetal im Raum zwischen Durance und Isère [1]). Das ist bei Polybios verwischt.

Und nicht nur das. Die Einlegung des b-Stückes hat bei Polybios auch noch eine andere Angabe des laufenden a-Berichts verzerrt. Denn entspricht das *ἕως μὲν ἐν τοῖς ἐπιπέδοις ἦσαν, ἀπείχοντο πάντες αὐτῶν* . . . (50, 2) offenkundig dem *campestri maxime itinere . . . cum bona pace incolentium ea loca Gallorum* des Livius, und ist dieses eben durch die Lokalbezeichnung *ab Druentia,* wie gesagt, auf das Rhonetal und damit auf die Zeit vor

1) Das *παρὰ τὸν ποταμόν* in der Polybiosstelle heißt also wirklich, wie das Fehlen des Namens nahelegt, längs des (Haupt-)Flusses d. h. der Rhone. Allerdings tritt nachher stillschweigend an die Stelle der Rhone die Isère. Indes daran braucht man sich nicht zu stoßen. Denn da die Berge an der Isèremündung nicht unmittelbar ans Wasser herantreten, so hat das Heer, indem es bei Valence abschwenkte, vermutlich die Mündungsstelle selbst nicht berührt. So könnte bei einem Augenzeugen der Gedanke entstanden sein, daß der Fluß, den man hinter Valence sah, der gleiche sei wie der, den man vorher verlassen hatte.

der Rast bei den Allobrogern der Insel festgelegt, so ist demgegenüber der zweite Teil des polybianischen Satzes ... *οἱ κατὰ μέρος ἡγεμόνες τῶν Ἀλλοβρίγων* ... *δεδιότες τοὺς παραπέμποντας βαρβάρους* auf die Zeit nach der Rast und auf den Marsch längs der Isère bezogen; und so ist auch hier ein zeitliches *ὕστερον* und *πρότερον* zusammengeworfen.

Nunmehr ist zunächst eine Nachricht aus Ammianus Marcellinus (XV 10, 11) heranzuziehen. Auch dieser Autor läßt Hannibal, wie Livius, *per Tricas(t)inos et oram Vocontiorum extremam ad saltus Tricorios* und weiter *per Druentiam flumen gurgitibus vagis intutum*[1]) ziehen, kennt also wie jener die b-Version in der Contamination[2]). Dabei bietet er ein paar Nachrichten, die Livius nicht bewahrt hat. Zum einen erklärt er, *accolae Taurini* hätten den Punier durch das Gebirge, und zwar schon durch das Vorgelände und Aufstieggebiet im Land der Trikastiner, Vocontier, Tricorier geleitet. Das ist merkwürdig; denn obzwar die Tauriner offenbar bis zur Kammhöhe des Gebirges hinauf gesessen haben, so inklinirten sie doch nicht nach Westen, sondern ostwärts ins Ripariatal hinab zum Po, wie denn ihre Hauptstadt (*Augusta Taurinorum* = Turin) bereits erheblich jenseits des eigentlichen Gebirgsstockes lag. Aber nicht nur, daß sie ausgesprochenerweise ein Volk des östlichen Alpenrandes waren: sie empfingen überdies Hannibal mit Feindschaft[3]). Und trotzdem sollten sie ihm (schon zum Aufstieg) Führer gestellt haben? Als ob es nicht näher läge, daß dafür wirklich ortseingesessene d. h. westalpine oder rhoneländische Männer verwendet worden wären, wie wir sie in a (Pol. 50, 2) denn auch haben, wo es Allobroger sind, die den Punier wenigstens bis zum Beginn der *δυσχωρίαι* der Alpen geleiten? Die Folgerung: diese Allobroger sind in der contaminirten b-Quelle offenbar mit den Taurinern vertauscht worden. Warum? Weil Hannibal nach ihr nicht *διὰ τῶν Ἀλλοβρίγων καλουμένων Γαλατῶν* (Pol. a. a. O.) *εἰς τὸ τῶν Ἰνσόμβρων ἔθνος* (56, 3; davon unten), sondern wie gesagt *in Taurinos* hinabgezogen ist.

---

1) Über den Schluß der Stelle *regiones occupavit Etruscas,* der hier nicht weiter interessirt, vgl. Osiander a. a. O. S. 64 f.

2) Daß Ammian den Livius ausgeschrieben hätte, wie zumeist (mit Mommsen in d. Z. XVI 1881 S. 622) angenommen wird, vermag ich nach dem hier Auszuführenden natürlich nicht mehr zu glauben.

3) Vgl. Pol. 60, 8 f. Liv. 39, 1 ff. Dazu unten S. 379 ff.

Zum andern sagt Ammian: *inde* (d. h. von den *saltus Tricorii*) *exorsus* (*Hannibal*) *aliud iter antehac insuperabile fecit*[1]. Das steht im positiven Gegensatz zu Livius. Denn wenn dieser Hannibal nicht zuletzt deshalb die Tauriner-(Genèvre-)Straße ziehen läßt, weil der Salasser-(Kl. Bernhard-)Weg gewiß nicht offen gewesen sei (38, 8)[2], so geht er dabei natürlich von der Überzeugung aus, daß der Punier kein *iter insuperabile* bewerkstelligt hat.

Weitere Aufklärung über die b-Quellenfrage beschert uns die dichterische Erzählung des Silius Italicus. Wir lesen III 466 ff.[3]:

iamque Tricastinis incedit finibus agmen,
iam facilis campos, iam rura Vocontia carpit.
turbidus hic truncis saxisque Druentia laetum
ductoris vastavit iter. namque Alpibus ortus,
470 *avulsas ornos et adesi fragmina montis*
cum sonitu volvens, fertur latrantibus undis
ac vada translato mutat fallacia cursu,
non pediti fidus, patulis non puppibus aequus.

Auch diese Schilderung verrät ihre Herkunft aus der b-Contamination. Hinzu kommt v. 512 ff.:

agmen
erigit in collem et vestigia linquere nota
Herculis edicit magni crudisque locorum
515 *ferre pedem eqs.*

---

1) Vgl. auch Eutrop. III 8, 2: (*Hannibal*) *Alpes adhuc ea parte invias sibi patefecit.* Val. Max. III 7, 6: *novo transitu Alpium iuga patefacta* u. a. m., wo nicht schlechthin 'sekundäre Gewährsmänner' sprechen (Osiander a. a. O. S. 24), sondern Tradition durchklingt.

2) Vgl. unten S. 381 A. 1.

3) Vgl. zum Folgenden M. Forstner in d. Z. LII 1917 S. 293 ff., dessen Resultat (S. 298), 'der Hercules-Hasdrubalweg würde' nach Silius 'über den Kleinen, der Hannibalweg über den Großen Cenis führen', ich freilich ablehnen muß. Erstens, weil es falsch ist, und zweitens, weil überhaupt eine sekundäre Quelle wie Silius, dem allerdings 'gewisse Bedeutung' zukommt, nur insoweit herangezogen werden darf, als sie Licht in die Überlieferung bringt. Jede Sonderbehandlung ist der Gefahr des Trugschlusses ausgesetzt, mit der bloßen Feststellung der 'Anlehnung an Livius' wird für die Quellenkritik nichts bewiesen, und die angebliche Verwendung einer Lokalsage des Cenisvolkes ist ein unzulänglicher Notbehelf.

Hannibal befiehlt, die bekannte Fährte des Herakles zu verlassen, d. h. nichts anderes als er schlägt ein *iter antehac insuperabile* ein. Auch Silius kennt also die contaminirte b-Version in der vollständigeren Fassung, in der sie Ammian vorgelegen hat. Warum aber fehlt der Gedanke bei Livius, an dessen *erigentibus in primos agmen clivos* (32, 8) der silianische Vers im übrigen so sichtbar anklingt? Offenkundig, weil Livius (oder ein Mittelsmann) der Überzeugung war, daß die Straße, die Hannibal gegangen war, eben doch ein *iter superabile* gewesen sein müsse, d. h. weil er auf Grund der tatsächlichen Wegverhältnisse an der Sache eine Correctur vornehmen zu müssen glaubte [1]).

Doch davon später. Hier haben wir es noch mit der eigentlichen Contamination zu tun, wie sie lange vor Livius abgeschlossen war, und wir fragen: wie ist der Gesamteindruck, den diese Contamination gewinnen läßt? Livius' Darstellung, um der Einfachheit halber den Kronzeugen allein für sie sprechen zu lassen, ist wirr [2]). 31, 10 ff. überschreitet Hannibal die Druentia hoch im Gebirge, doch wird der Fluß dabei nicht als Gebirgsfluß, sondern an Hand seiner Beschaffenheit im Tal geschildert. Von der Hochdurance kommt der Punier dann 32, 6 *campestri maxime itinere* (Rhonetal!) zu den Alpen, und dieser Satz löst (§ 7) eine Beschreibung der Schrecknisse des Hochgebirges aus. § 8 ist ungeachtet dessen wieder vom Anstieg *in primos clivos* und von der Besetzung gewisser *tumuli* durch die Ortsbewohner die Rede, und § 9 schlägt Hannibal deshalb ein Lager *inter confragosa omnia praeruptaque quam extentissima potest valle*.

Man sieht, die Schilderung nimmt ihre Farben von zwei verschiedenen Örtlichkeiten, bald weilt sie im Hochgebirge, bald im Rhonetal und am Hügelrand der Vorberge. Das geht hin und her.

So in der Contamination. In der reinen b-Quelle muß natürlich Ordnung in dieser Schilderung geherrscht haben, und darum ist es klar, daß die *primi clivi* in ihr nur als die Vorberge in der

1) Dabei wurde die Heraklesfahrt kurzweg ins Bereich der Fabel verwiesen. Vgl. Liv. V 34, 6.

2) Nach Osiander (S. 108) stimmt freilich 'das Buch der Natur Zug für Zug mit den Berichten der Gewährsmänner' (auch des Livius): ein specieller Beweis für die (im allgemeinen schon oben S. 339 Anm. 1 betonte) Anpassungsbereitschaft und Ausdeutbarkeit der Alpenlandschaften.

Hügelregion (*collis*) des Alpenrandes gedacht gewesen sein können. Und in dieser Hügelregion also fand die Abschwenkung von der Heraklesstraße statt; denn *agmen erigit in collem et vestigia linquere nota Herculis edicit* heißt es in einem Atem bei Silius. Und diese Melodie ist uns nicht neu. Sie klang uns vielmehr schon aus dem livianischen — ebenfalls auf b zurückgehenden — *ad laevam in Tricastinos flexit* (31, 9) entgegen. Denn wo war diese Schwenkung *ad laevam* zu lokalisiren? Im unteren Durancetal bei Cavaillon, das heißt — die Karte zur Hand! — *ad primos clivos.*

Diese Identificirung nun gibt uns die Möglichkeit, den Herakles-weg festzulegen. Hannibal verläßt ihn bei Cavaillon im Druentiatal mit Schwenkung nach Norden. Mithin geht der Weg selbst geradeaus, und die Folgerung ist bündig, daß er in der Durance-Genèvre-Ripariastraße erkannt werden muß. Dazu ein paar Worte.

Von dem Auftreten des Herakles an der Rhone weiß bereits Aischylos (Prom. frg. X. Strab. IV 183). Das Abenteuer und mit ihm die Alpenfahrt ist eine alte massiliotische Dichtung (v. Wilamowitz, Herakles I² S. 27 Anm. 52). In Massilia aber muß man natürlich über die Verkehrsverhältnisse in den Westalpen sehr genau im Bilde gewesen sein, und wenn wir denn, was hier nicht ausgeführt werden kann, der Anzeichen mehr haben, daß der Autor der b-Quelle ebendort mancherlei Erkundigung eingezogen hat, so ist der Schluß meines Erachtens bündig genug, daß die Gleichsetzung des Herakles weges mit der Genèvrestraße ebenfalls zuerst von Massilioten aufgestellt worden ist[1]). Und diese Gleichsetzung lag dann naturgemäß auf der Hand, wenn, wie wir bereits ausgesprochen haben, diese Straße in älterer Zeit (neben der Küstenstraße) die einzige Route gewesen ist, die die Alpenkette überhaupt durchbrach. Aber nachträglich wurde diese Auffassung freilich revidirt. Als nämlich die Kl. Bernhardroute geöffnet ward, und damit die *Alpes Graiae* in den Gesichtskreis traten, da schloß man also

1) Es existirte im Altertum auch die Auffassung, daß Herakles die Küstenstrasse gefahren sei (Amm. Marc. XV 8). Sie stützt sich auf die Lokalsage der ligurischen Ortschaften, an denen der Mythos haftete. Monaco (*Portus Herculis Monoeci*, Tac. Hist. III 42. It. marit. 503. Vgl. Nissen, Ital. Landesk. II 137 f.) hielt sich für eine herakleische Gründung, also führte dort die Straße. In Massilia gestattete die geographische Lage, anders zu urteilen. Eines Herakles war die Tat, die das Unmögliche möglich machte: das wies ins Hochgebirge, nicht nach der bequemern Küstenstraße.

bald aus dem Namensanklang, daß der 'Griechenweg' hierhin zu verlegen sei, und diese Auffassung wurde dann natürlich zur communis opinio, von der noch heute Varro (Serv. Aen. X 13), Nepos (Hann. III 4) und Plinius (N. H. III 134) Zeugnis ablegen. Für den Hannibalweg aber resultirte aus ihr eine Consequenz. Denn da (nach b) der Punier den Heraklesweg am gewissen Punkt verlassen und auf einer andern Route über das Gebirge gezogen war, so konnte er nach der Verlegung der Heraklesfahrt von der Durance-Genèvreroute auf die Isère-Bernhardstraße diese offenbar nicht zum Ende gewandert sein; und verlegte denn hier der Volksglaube nach seiner Methode den 'Punierweg' auf den *Poeninus* (Gr. St. Bernhard)[1], so fand ein 'kritischer Kopf', und das war unser Contaminator, daß andere Erwägungen, von denen noch zu sprechen sein wird, für die Drac—Romanche—Genèvreroute sprachen.

Die Überlieferung aber (d. h. a und b) hatte den Isère-Kl. Bernhardweg angegeben; wie sie denn in zwei Fällen, irre ich nicht, noch einigermaßen durchschimmert. Coelius Antipater (Frg. 14= Liv. 38, 6) hat den richtigen Paß, das *Cremonis iugum*, in dem nur der Kleine Bernhard erkannt werden kann, bewahrt; und wenn Nepos (a. a. O.) von den *Alpes* spricht, *quae Italiam ab Gallia seiungunt, quas* (*qua?*)[2] *nemo unquam cum exercitu ante eum* (*Hannibalem*) *praeter Herculem Graium transierat, quo facto is hodie saltus Graius appellatur*, so besteht auch da eine gewisse Möglichkeit, daß nach der Quelle[3]) Heraklesweg und Hannibalweg über denselben Paß, und zwar ebenfalls via Isère—Kleiner St. Bernhard—Dora Baltea angenommen ist[4]); in welchem Falle der Ge-

---

1) Vgl. Liv. 38, 6. Plin. N. H. III 123. Serv. Verg. Aen. X 13.

2) Vgl. Eutrop III 8, 2, oben S. 366 Anm. 1.

3) Diese Quelle mag einer jener Historiker aus Polybios' Zeit sein, die den Hannibalischen Krieg *ἐν τρισὶν ἢ τέτταρσιν σελίσιν* schreiben wollten (Pol. V 33, 3. Vgl. Ed. Meyer, SB. Akad. Berlin 1913 S. 691 mit Anm. 1).

4) Mehr läßt sich allerdings nicht aus den Worten folgern. Die Überlieferung ist von der Annalistik bald verflacht worden, wie die auf Acilius zurückverfolgbaren, bei Appian Syr. 10 (in der erfundenen Begegnung Hannibals mit Scipio bei Antiochos von Syrien) dem Punier in den Mund gelegten Worte *στρατῷ τὰ Ἄλπεια ὄρη μεθ' Ἡρακλέα πρῶτος ὑπερῆλθον* lehren. Osianders Erklärung der Neposstelle (S. 45 f.) halte ich nicht für zwingend; denn nicht darauf kommt es an, was dieser 'sekundäre Gewährsmann' gedacht und gefabelt hat, sondern wie die

währsmann des Nepos die Folgerung des b-Contaminators also nicht gekannt oder doch nicht mitgemacht hätte.

Zurück zu Silius. Hellstes Licht über die Auffassung des b-Contaminators spenden die wenigen Verse, die der Dichter im XV. Buch (503 ff.) dem Alpenmarsch Hasdrubals widmet:

iter ingrediens rapidum per Celtica rura,
miratur domitas Alpis ac pervia montis
505 *ardua et Herculeae quaerit vestigia plantae*
germanique vias divinis comparat ausis.
ut vero ventum in culmen castrisque resedit
Hannibalis eqs.

Hasdrubal also, der auch nach Varro (a. a. O.)[1]) einen andern Weg benutzt hat als sein Bruder, zieht nach Silius den (alten) He-

Quelle berichtete; und da glaube ich eben, daß sie Hannibal über die *Alpes Graiae* gehen ließ, und daß dann ein Annalist aus dem Gebirgsnamen geschlossen hat, daß der Grieche Herakles einst über denselben Weg gegangen sein müsse, was hernach unter Ignorirung der Keltenzüge, die vor Hannibal die Westalpen passirt haben (Pol. 48, 6. Liv. 30, 8), zu der allgemeinen Verwässerung geführt hat.

1) Der Vollständigkeit halber sei das Varrofragment (Serv. Aen. X 13), wiewohl es nicht viel ausgibt, hier kurz behandelt. Varro nennt fünf Straßen: *una, quae est iuxta mare, per Ligures; altera, qua Hannibal transiit; tertia, qua Pompeius ad Hispaniense bellum profectus est; quarta, qua Hasdrubal de Gallia in Italiam venit; quinta, quae quondam a Graecis possessa est, quae exinde Alpes Graiae appellantur.* I ist die ligurische Küstenstraße; II der Genèvre (Varro folgt mithin auch der Auffassung des Contaminators [und Polybios]), V die Bernhardrouten; III und IV sind nicht faßbar. Denn für Hasdrubal wird offenbar nur deshalb ein besonderer Paß angegeben, weil überliefert war, daß er einen andern Weg benutzt habe als sein Bruder, was bei Liv. XXVII 39, 7. App. Hann. 52 infolge der Verlegung des Hannibalweges auf den auch von Hasdrubal benutzten Genèvre aufgegeben ist. Pompeius berichtet von sich selbst *per Alpes iter aliud atque Hannibal nobis oportunius patefeci* (Sall. Hist. II 96, 4). Dies kann der Genèvre nicht sein, möglicherweise der Cenis, was aber angesichts der Tatsache, daß dieser vor der Karolingerzeit (trotz Osiander a. a. O. S. 188 ff.) in der alten Literatur unnachweisbar bleibt (v. Duhn, Neue Heidelberger Jahrb. 1892 S. 74), unwahrscheinlich ist. Vielleicht handelt es sich um eine abermalige Öffnung der Bernhardroute im Sinne neuer und systematischer Wegbahnung und vor allem im Sinne der militärischen Besetzung und Niederkämpfung der widerstrebenden Salasser (vgl. Diod. IV 19, 2 unten S. 385 Anm. 2). Denn zur Zeit Caesars ist dieser Paß wirklich frei, wenn auch die Salasser in der Folge (bis etwa 25 v. Chr.) noch

raklesweg (via Durance — Genèvre — Riparia), den jener im Anfangsstadium am Hügelrand von Cavaillon verlassen hatte. Auf der Kammhöhe aber sieht er, ohne seinerseits die Route geändert zu haben, das Lager Hannibals. Ergo muß dessen Weg mittlerweile wieder in die Heraklesstraße eingemündet sein. Und das stimmt zu allen unsern Beobachtungen. Nach der contaminirten Version der b-Quelle erreichte eben Hannibal, von der Isère rechts ab durch das Drac — Romanchetal kommend, die Durance südwestlich des Mt. Genèvre bei Briançon.

Demgegenüber hat die Überlieferung (a und b) die Armee am Gabelpunkt der Isèreroute (bei Grenoble — *Cularo* an der Dracmündung), wie schon gesagt, gradeaus über den Kleinen Bernhard weiterziehen lassen; und daß dies der Wahrheit entspricht, soll nunmehr dargetan werden.

Nach Liv. 38, 5 sind *Taurini Semigalli proxuma gens in Italiam degresso,* und folgte der Römer mit dieser Ansicht, wie er ausdrücklich hervorhebt, der allgemeinen Auffassung, so hat er recht, wenn er seiner Verwunderung darüber Ausdruck gibt, daß man gemeinhin als die benutzte Übergangsstelle nicht den Paß der Tauriner, das ist den Mt. Genèvre, sondern eine nördlichere Route annehme; denn nach der Vulgata sei Hannibal über den *Poeninus* d. h. den Großen St. Bernhard, nach Coelius Antipater (Liv. 38, 6)[1]) über das *Cremonis iugum* bzw. den Kleinen St. Bern-

---

vielfach Schwierigkeiten machen (Strab. IV 205). Übrigens konnte Pompeius um so eher annehmen, daß er hier der erste Pionier gewesen sei, als zu seiner Zeit kaum noch jemand daran gedacht haben wird, daß Hannibal einen andern Paß als den Genèvre benutzt haben könnte. Daß aber Pompeius, der mit dem Ziel Spanien die Alpen überschritt, nicht den kürzesten und geradesten Weg gewählt hätte, wenn er über den Bernhard gegangen wäre, bildet kein ernstliches Gegenargument. Denn Pompeius' Taktik war es, alle Feinde vor sich zu bringen (Seeräuberkrieg); um aber die Narbonensis ganz auszukehren (*hostes in cervicibus iam Italiae agentes ab Alpibus in Hispaniam submovi* sagt er), mußte er möglichst hoch im Norden der Narbonensis erscheinen. Außerdem bezieht sich das *iter oportunius per Alpes* doch wohl auf die Hauptstadt der Provinz als Ziel.

1) Der Weg führt *per Salassos Montanos.* Dazu Strab. IV 208: *τῶν ὑπερθέσεων τῶν ἐκ τῆς Ἰταλίας εἰς τὴν ἔξω Κελτικὴν καὶ τὴν προσάρκτιον ἡ διὰ Σαλασσῶν ἐστιν ἄγουσα ἐπὶ Λούγδουνον· διττὴ δ' ἐστίν, ἡ μὲν ἁμαξεύεσθαι δυναμένη διὰ μήκους πλειόνος ἡ διὰ Κεντρώνων, ἡ δὲ ὀρθία καὶ στενή, σύντομος δέ, ἡ διὰ τοῦ Ποινίνου.* Vgl. ebenda 205.

hard gegangen. Diese Nordrouten aber führten, sagt Livius 38, 7, *per Salassos Montanos ad Libuos Gallos.*

Was Polybios angeht, so sehen wir zunächst nicht recht klar. Einerseits existirt das Citat Strabons (IV 209) aus dem XXXIV. Buch (10, 18 Büttner-Wobst), das von der *ὑπέρβασις διὰ Ταυρίνων, ἣν Ἀννίβας διῆλθεν* spricht, andererseits finden wir bei Polybios selbst im III. Buch als Ziel des Alpenmarsches *τὸ τῶν Ἰνσόμβρων ἔθνος* angegeben.

Bevor wir an diese Angaben die kritische Sonde anlegen können, bedarf es noch einmal einer kurzen geographischen Vororientirung über die in ihnen genannten Volksstämme. Denn wiewohl deren Lokalisirung an und für sich kein Rätsel aufgibt, so sind doch in der Geschichte ihres gegenseitigen Verhältnisses gewisse Tatsachen festzustellen, die für die Lösung unseres Problems sehr erheblich ins Gewicht fallen.

Die Tauriner zunächst sitzen, wie der Name ihrer Hauptstadt (*Augusta Taurinorum* = Turin) deutlich macht, im Tal der Dora Riparia, durch das man zum Genèvre hinaufkommt; die Libuer, wie die Lokalisirung des Livius lehrt, an der Dora Baltea, etwa um Ivrea, von wo man zum Bernhard gelangt; und die Insubrer gravitiren nach Mailand, das Polybios (II 34, 10) ausdrücklich als *κυριώτατος τόπος τῆς τῶν Ἰνσόμβρων χώρας* bezeichnet. Dabei waren Libuer und Insubrer Nachbarn, wie denn bei Livius (V 35, 2) jene, zusammen mit den *Laevi* (vgl. XXXVIII 37, 5 *Laevi Libuique*), bei den Insubrern, bei Polybios (II 17, 4) die Insubrer als *μετὰ τοὺς Λάους καὶ Λεβεκίους*[1]) wohnend bezeichnet werden. Ist damit klar, daß nach den ursprünglichen Siedlungsverhältnissen Tauriner und Insubrer keine gemeinsame Grenze gehabt haben, so ergibt sich doch aus der Nachricht des Polybios (60, 8), im Augenblick der Ankunft Hannibals im Poland seien jene gegen diese im Aufstand gewesen (*στασιαζόντων πρὸς τοὺς Ἴνσομβρας*), daß eben damals alles Land bis zur Dora Riparia, mithin auch der Stamm der Libuer dem *μέγιστον ἔθνος τῶν Κελτῶν*, wie Polybios die Insubrer (II 17, 4) nennt, untertan gewesen sein muß.

Und nun vergegenwärtige man sich noch einmal folgende Nachrichten. Nach Coelius geht Hannibal über das *Cremoni*

1) An der Gleichung *Λάοι* = *Laevi* ist kein Zweifel, an der Verwandtschaft *Λεβέκιοι* (*Libicii* Plin. N. H. III 124) ∾ *Libui*, wenn denn die Identität nicht gewährleistet ist, ebensowenig.

iugum; dafür hat die Vulgata an Hand einer naheliegenden, aber falschen Volksetymologie den *Poeninus mons* eingesetzt. Über beide Routen mußte der Punier nach Livius zu den Libuern gelangen, und nach Polybios kommt er tatsächlich zu ihren Herren, den Insubrern. Das Facit: wir verknüpfen die Nachrichten und stellen die These auf, daß es ursprünglich eine (bei Polybios und Coelius in zwei Phasen noch erhaltene) Version des Alpenmarsches gegeben hat, die Hannibal über den Kleinen St. Bernhard durch das Dora-Baltea-Tal ins Herrschaftsgebiet der Insubrer (nach Ivrea) gelangen ließ, und dies war, wie ich behaupte, die Tradition sowohl nach a wie auch nach b.

Doch nun vor allem einmal jener Widerspruch in der Darstellung des Polybios. Man hat die Diskrepanz zwischen dem III. und XXXIV. Buch zu beheben versucht. Die einen wollten den strabonischen Relativsatz als eine Zutat des Ausschreibers Strabon ansehen [1]), die anderen haben die beiden Nachrichten dermaßen combinirt, daß *εἰς τὸ Ἰνσόμβρων ἔθνος* zum allgemeinen Marschziel wurde und Hannibal *διὰ Ταυρίνων εἰς Ἴνσομβρας* gezogen wäre [2]). Aber beide Lösungsversuche sind nicht glücklich. Denn die Rückführung des Relativsatzes auf Strabon ist wieder eine Notinterpretation, die nicht befriedigt, und der Marsch *διὰ Ταυρίνων εἰς Ἴνσομβρας* steht im direkten Widerspruch zu der Gesamtdarstellung des Polybios, nach der Hannibal gerade umgekehrt erst zu den Insubrern und dann zu den Taurinern gekommen ist. Die Lösung des Problems muß also erst noch gefunden werden. Eine genaue Analyse der Quellentexte wird sie vermitteln.

Wir lesen bei

Polybios III:	Livius XXI:
56 *Ἀννίβας συναθροίσας ὁμοῦ πᾶσαν τὴν δύναμιν κατέβαινε καὶ τριταῖος ἀπὸ τῶν προειρημένων κρημνῶν διανύσας ἥψατο τῶν ἐπιπέδων, πολλοὺς μὲν ἀπολωλεκὼς τῶν στρατιωτῶν ὑπό τε*	37 *triduo inde ad planum descensum, iam et locis mollioribus et accolarum ingeniis.* 6

1) Vgl. Mommsen im CIL V 2 p. 765. K. Lehmann a. a. O. S. 10. 70.

2) Vgl. C. Neumann, Zeitalter der pun. Kriege, S. 227. K. J. Neumann, Lit. Centralbl. 1897 S. 1291. O. Cuntz a. a. O. S. 64.

τῶν πολεμίων καὶ τῶν ποταμῶν ἐν τῇ καθόλου πορείᾳ, πολλοὺς δ' ὑπὸ τῶν κρημνῶν καὶ τῶν δυσχωριῶν κατὰ τὰς Ἄλπεις, οὐ μόνον ἄνδρας, ἔτι δὲ πλείους
3 ἵππους καὶ ὑποζύγια. τέλος δὲ τὴν μὲν πᾶσαν πορείαν ἐκ Καινῆς πόλεως ἐν πέντε μησὶ ποιησάμενος, τὴν δὲ τῶν Ἄλπεων ὑπερβολὴν ἡμέραις δεκαπέντε κατῆρε τολμηρῶς εἰς τὰ περὶ τὸν Πάδον πεδία καὶ τὸ τῶν Ἰνσόμβρων
4 ἔθνος, ἔχων τὸ διασῳζόμενον μέρος

τῆς μὲν τῶν Λιβύων δυνάμεως πεζοὺς μυρίους καὶ δισχιλίους, τῆς δὲ τῶν Ἰβήρων εἰς ὀκτακισχιλίους, ἱππεῖς δὲ τοὺς πάντας οὐ πλείους ἑξακισχιλίων, ὡς αὐτὸς ἐν τῇ στήλῃ τῇ περὶ τοῦ πλήθους ἐχούσῃ τὴν ἐπιγραφὴν ἐπὶ Λακινίῳ διασαφεῖ.

38 *hoc maxime modo in Italiam perventum est, quinto mense a Carthagine nova, ut quidam auctores sunt, quinto decimo die Alpibus superatis.*

quantae copiae transgresso in Italiam Hannibali fuerint, nequaquam inter auctores constat. qui plurimum centum milia peditum, viginti equitum fuisse scribunt; qui minimum viginti milia peditum, sex equitum. L. Cincius Alimentus, qui se captum ab Hannibale scribit, maxime auctor moveret, nisi confunderet numerum Gallis Liguribusque additis: cum his octoginta milia peditum, decem equitum adducta — in Italia magis adfluxisse verisimile est; et ita quidam auctores sunt —; ex ipso autem audisse Hannibale, postquam Rhodanum transierit, triginta sex milia hominum ingentemque numerum equorum et aliorum iumentorum amisisse. Taurini Semigalli proxuma gens erat in Italiam degresso. id cum inter omnes constet, eo magis miror ambigi, quanam Alpis

transierit, et vulgo credere Poenino — atque inde nomen ei iugo inditum — transgressum, Coelium per Cremonis iugum dicere transisse; qui ambo saltus eum non in Taurinos, sed per Salassos Montanos ad Libuos Gallos deduxissent. 7 *nec verisimile est ea tum ad Galliam patuisse itinera; utique quae ad Poeninum ferunt, obsaepta gentibus Semigermanis fuissent.* 8 *neque hercule montibus his, si quem forte id movet, ab transitu Poenorum ullo Seduni Veragri, incolae iugi eius, nomen norint inditum, sed ab eo, quem in summo sacratum vertice Poeninum montani appellant.* 9

39 *Peropportune ad principia rerum Taurinis, proximae genti, adversus Insubres motum bellum erat. sed armare exercitum Hannibal, ut parti alteri auxilio esset, in reficiendo maxime sentientem contracta ante mala, non poterat;* 2 *otium enim ex labore, copia ex inopia, cultus ex inluvie tabeque squalida et prope efferata corpora varie movebat.* 3 *ea P. Cornelio consuli causa fuit, cum Pisas navibus venisset, eqs.*

κατὰ δὲ τοὺς αὐτοὺς καιρούς, ὡς ἐπάνω προεῖπα, Πόπλιος ἀπολελοιπὼς τὰς δυνάμεις Γναΐῳ τἀδελφῷ . . . κατέπλευσε μετ' ὀλίγων αὐτὸς εἰς Πίσας κτέ.

60 *τὸ μὲν οὖν πλῆθος τῆς δυνάμεως, ὅπερ ἔχων Ἀννίβας ἐνέβαλεν εἰς Ἰταλίαν, ἤδη δεδη-*

2 λώκαμεν. μετὰ δὲ τὴν εἰσβολὴν καταστρατοπεδεύσας ὑπ' αὐτὴν τὴν παρώρειαν τῶν Ἄλπεων τὰς μὲν ἀρχὰς ἀνελάμβανε τὰς δυ- 3 νάμεις. οὐ γὰρ μόνον ὑπὸ τῶν ἀναβάσεων καὶ καταβάσεων, ἔτι δὲ τραχυτήτων τῶν κατὰ τὰς ὑπερβολάς,. δεινῶς τεταλαιπωρήκει τὸ σύμπαν αὐτῷ στρατόπεδον, ἀλλὰ καὶ τῇ τῶν ἐπιτηδείων σπάνει καὶ ταῖς τῶν σωμάτων ἀθεραπευσίαις κακῶς 4 ἀπήλλαττε. πολλοὶ δὲ καὶ καθυφεῖνθ' ἑαυτοὺς ὁλοσχερῶς διὰ τὴν ἔνδειαν καὶ συνέχειαν τῶν πόνων κτἑ.	
7 πολλὴν οὖν ποιούμενος πρόνοιαν Ἀννίβας τῆς ἐπιμελείας αὐτῶν ἀνεκτᾶτο καὶ τὰς ψυχὰς ἅμα καὶ τὰ σώματα τῶν ἀνδρῶν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν 8 ἵππων. μετὰ δὲ ταῦτα προσανειληφυίας ἤδη τῆς δυνάμεως, τῶν Ταυρίνων, οἳ τυγχάνουσι πρὸς τῇ παρωρείᾳ κατοικοῦντες, στασιαζόντων μὲν πρὸς τοὺς Ἴνσομβρας ἀπιστούντων δὲ τοῖς 9 Καρχηδονίοις, τὸ μὲν πρῶτον αὐτοὺς εἰς φιλίαν προυκαλεῖτο καὶ συμμαχίαν· οὐχ ὑπακουόντων δὲ περιστρατοπεδεύσας τὴν βαρυτάτην πόλιν ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐξεπολιόρκησεν κτἑ.	*. . . iam ex stativis moverat Hannibal Taurinorumque unam urbem, caput gentis eius, quia volentes in amicitiam non veniebant, vi expugnarat eqs.*

Der Vergleich der beiden Berichte läßt uns im ganzen den gleichen Erzählungsfaden, im einzelnen mancherlei Eigengut feststellen, das zum Teil bedeutungslos, zum Teil überaus bemerkenswert ist.

Belanglos ist zunächst, was Polybios 56, 2 über Livius hinaus bietet. Um so lehrreicher dagegen die verschiedene Behandlung

des folgenden Abschnitts über die Stärke des hannibalischen Heeres nach dem Alpenübergang (Pol. 56, 3 f. = Liv. 38, 2—5). Denn während Polybios hier lediglich eine urkundliche Notiz nach der von Hannibal selbst stammenden Bronceinschrift von Lacinium bietet, ergeht sich Livius in längeren Ausführungen über die stark voneinander abweichenden Angaben der Schriftsteller, verzeichnet unter den vorhandenen die höchste und die niedrigste Zahl und polemisirt gegen die Aufstellung des Cincius. Aus all dem dürfte zu folgern sein, daß dem Römer bei der Conception dieses Abschnitts die polybianische Darstellung nicht gegenwärtig gewesen ist; denn gegenüber der lacinischen Inschrift müssen alle anderen und höheren Zahlangahen verstummen[1]), und daß sich Livius über die Bedeutung der Urkunde hätte täuschen, daß er sie gar aus irrelevanten Gründen hätte beiseiteschieben können, um etwa, wie modernes Urteil das ausgesprochen hat, ‘der von Polybios gegebenen Zahl die anderen Zahlangaben hinzuzufügen’, ‘weil sie höher sind und den römischen Nationalstolz eher befriedigen’[2]), dürfen wir nicht annehmen. Ein politisch-historischer Scharlatan war auch Livius nicht.

Im unmittelbaren Zusammenhang mit diesem der lacinischen Inschrift entnommenen Passus steht dann bei Polybios (56, 3) jene schon erwähnte wichtige Bemerkung über den Zielpunkt des Alpenmarsches: (*κατῆρε τολμηρῶς*) *εἰς τὰ περὶ τὸν Πάδον πεδία καὶ τὸ τῶν Ἰνσόμβρων ἔθνος.* Diese Bemerkung fehlt bei Livius, fehlte in seiner Vorlage und fehlte offenbar in allen Darstellungen, die dem Römer überhaupt geläufig waren: denn *Taurini Semigalli,* betont er (38, 5), wie gesagt, mit Nachdruck, *proxuma gens erat in Italiam degresso; id cum inter omnes constet eqs.*

Diese letzte Bemerkung und mit ihr die ganze an sie angeschlossene Erörterung 38, 6—9 hat Polybios nicht; begreiflicherweise nicht, da der ganze Passus offensichtlich, wie die wörtlich-lemmaartige Anknüpfung zeigt, nichts anderes ist als eine

---

1) Das hat wirksam bereits C. Boettcher, Jahrb. f. class. Phil. Suppl. V 1869 S. 385 ausgesprochen.

2) Citat nach [Weißenborn-]Müllers commentirter Ausgabe, 9. Aufl. Berlin 1900 S. 92. Noch in der 8. Auflage (1888) fehlt es, geht also wohl auf Hesselbarth, Hist.-krit. Unters. z. 3. Dekade d. Liv. (1889) S. 41 zurück.

eigene (übrigens höchst willkommene) Vorbemerkung des Autors zu dem 39, 1 folgenden Satz . . . *Taurinis, proximae genti, adversus Insubres motum bellum erat,* mit dem der Handlungsbericht weitergeht. Diesen Handlungsbericht aber umreißen im Rahmen der in Rede stehenden Gesamtstelle bei beiden Schriftstellern folgende Sätze:

Polybios:

'Αννίβας ἥψατο τῶν ἐπιπέδων (56, 1). *μετὰ δὲ τὴν εἰσβολὴν καταστρατοπεδεύσας ὑπ' αὐτὴν τὴν παρώρειαν τῶν Ἄλπεων τὰς μὲν ἀρχὰς ἀνελάμβανε τὰς δυνάμεις* (60, 2). *μετὰ δὲ ταῦτα, προσανειληφυίας ἤδη τῆς δυνάμεως, τῶν Ταυρίνων, οἳ τυγχάνουσι πρὸς τῇ παρωρείᾳ κατοικοῦντες, στασιαζόντων μὲν πρὸς τοὺς Ἴνσομβρας ἀπιστούντων δὲ τοῖς Καρχηδονίοις . . . περιστρατοπεδεύσας τὴν βαρυτάτην πόλιν . . . ἐξεπολιόρκησεν* (60, 8).

Livius:

Hannibal gelangt *ad planum descensum* (37,6) . . . . *ad principia rerum Taurinis, proximae genti, adversus Insubres motum bellum erat. sed armare exercitum Hannibal, ut parti alteri auxilio esset, in reficiendo maxime sentientem contracta ante mala non poterat* (39, 1) . . . *iam ex stativis moverat Hannibal Taurinorumque unam urbem, caput gentis eius . . . vi expugnarat* (39, 4).

Wo nun ist nach diesen im ganzen durchaus conformen Darstellungen das Standlager anzunehmen, in dem Hannibals ermüdetes Heer nach dem strapaziösen Gebirgsmarsch ausgeruht hat? Ohne alle Frage im Lande der Tauriner. Aber was hat der Punier dann eigentlich im Land der Insubrer gemacht? Deutlicher gesagt, warum gibt Polybios (56, 3 f.) oder — da die Quelle hier ja, wenn nicht alles trügt, die lacinische Inschrift ist — Hannibal selbst die Präsenzstärke seines Heeres im Augenblick seiner Anwesenheit im Insubrerland an? Weil hier eine Zählung der Truppen veranstaltet wurde? Die Antwort ist richtig, führt aber nicht weiter. Denn warum zählte der Punier im Insubrerland und ließ wenige Tage vorher im Taurinerlager die Gelegenheit hierzu verstreichen? Bot nicht das erste Lager, das in der Ebene überhaupt bezogen wurde, den natürlichsten Schnittpunkt der Operationsphasen, insofern mit der Beziehung dieses Lagers der Gebirgsmarsch abgeschlossen, die kriegerischen Unternehmungen in der Ebene aber noch nicht eröffnet waren? Sapienti sat. Die Heeres-

zählung im Insubrerland nach dem voraufgegangenen Aufenthalt im Taurinerland ist nicht plausibel, und darum kann es meines Erachtens keine Frage mehr sein, daß wir hier abermals zwei verschiedene Versionen vor uns haben. Nach der einen ruhte das Heer bei den Taurinern, nach der andern bei den Insubrern.

Welche dieser Versionen aber trifft das Richtige? Ohne jede Frage die zweite, wenn die Notiz bei Polybios 56, 3/4 wirklich aus der lacinischen Inschrift stammt, und wenn die Taurinerversion überdies, was ihre Wahrscheinlichkeit angeht, in jeder Beziehung hinter der Insubrerversion zurücktreten muß.

Aber es läßt sich noch mehr ins Feld führen; denn es ist von der größten Bedeutung, daß die Insubrer nicht nur an jener ihre besondere Überlieferung habenden Polybiosstelle, sondern einmal — wir sahen es schon — auch zusammen mit den Taurinern in dem laufenden polybianisch-livianischen Hauptbericht, d. h. in der a-Quelle, erwähnt werden. Das ist Pol. 60, 8 = Liv. 39, 1. Und wenn wir hier denn einen Unterschied der Berichterstattung feststellen, indem der Römer einfach neutral feststellt, es habe Kriegszustand zwischen den beiden Völkern bestanden (*bellum ortum erat*), Polybios dagegen Partei ergreifend von den *στασιάζοντες πρὸς τοὺς Ἴνσομβρας Ταυρῖνοι* redet, so dürfte diese Wendung, nach dem vorher Gesagten die treuere, ein echter Niederschlag der karthagisch orientirten, von Hannibal selbst mittelbar oder unmittelbar inspirirten Original-(a-)Quelle sein. Denn hatte Hannibal, wie es überliefert ist, als er sich den Zwist der beiden Völker natürlicherweise zunutze machte, die Partei des *μέγιστον ἔθνος* der Kelten, d. h. der herrschenden Insubrer, ergriffen und die Tauriner bekriegt, so erscheint es beinahe selbstverständlich, daß seine Historiker — ob mit oder ohne Auftrag bleibe dahingestellt — es sich angelegen sein ließen, dem befreundeten Volk auch die Gerechtsame des Krieges zu vindiciren.

Und dann noch eine allgemeine Frage. Ist es denkbar, daß das erste Ruhelager des ermüdeten Heeres ein feindliches Land gesehen hätte? Oder liegt es näher, daß es bei den befreundeten Insubrern zu suchen ist? — so nahe, daß man annehmen darf, ja annehmen muß, der Punier habe, um den Anschluß an das friedliche Volk zu erreichen und dem Einmarsch in Feindesland auszuweichen, auf den bequemern, ja bis dahin einzig brauch-

baren Paßweg des Mt. Genèvre verzichtet und den Umweg über den Kleinen St. Bernhard gewählt? Ist es nicht selbstverständlich, daß die Reorganisation und Versorgung einer Armee von 26 000 Mann und einer entsprechenden Menge von Vierfüßlern auch hier nun und nimmer improvisirt werden konnte? Hätte sie wirklich jenseits der Alpen weniger sorgsam und von langer Hand vorbereitet sein können als diesseits? Hier hatte sie im Land der befreundeten Allobroger stattgehabt; — und jetzt bei den feindlichen Taurinern? Hätte dem Heer hier wirklich *otium ex labore, copia ex inopia, cultus ex inluvie tabeque squalida* zufließen können[1])? Unmöglich; und darum kann das Lager nur im Land der Insubrer angenommen werden, die denn auch bereits in dem Augenblick, da Hannibal auf seinem Vormarsch nördlich der Pyrenäen in Gallien erschienen war, zusammen mit den Bojern — gewiß älterer Verabredung folgend — offen auf seine Seite getreten waren und gleich nach dem Rhoneübergang die direkte Verbindung mit ihm durch eine fliegende Abteilung unter fürstlicher Führung aufgenommen hatten[2]).

Woher aber stammt dann die irrige Taurinerversion unserer Schriftsteller bzw. des Contaminators, auf den sie zurückgehen dürfte? Vorschub ward ihr, wie mich dünkt, durch eine Flüchtigkeit oder Ungenauigkeit des (a-)Historikers geleistet, der die Dinge zum erstenmal dargestellt hatte. Denn er hat das Lager, offenbar ohne ihm eine genauere Lokalisirung zu geben, ganz allgemein als am Fuß der Alpen liegend bezeichnet und eine Darstellung gegeben, die wir bei Polybios unmittelbar in den Sätzen reproducirt finden: *μετὰ τὴν (εἰς Ἰταλίαν) εἰσβολὴν καταστρατοπεδεύσας ὑπ' αὐτὴν τὴν παρώρειαν τῶν Ἄλπεων τὰς μὲν ἀρχὰς ἀνελάμβανε τὰς δυνάμεις (Ἀννίβας)* 60, 2 und *μετὰ δὲ ταῦτα, προσανειληφυίας ἤδη τῆς δυνάμεως, τῶν Ταυρίνων, οἳ τυγχάνουσι πρὸς τῇ παρωρείᾳ κατοικοῦντες, στασιαζόντων μὲν πρὸς τοὺς Ἴνσομβρας κτἑ* 60, 8. Danach war das Lager *ὑπ' αὐτὴν τὴν παρώρειαν* gelegen, und die Tauriner wohnten auch *πρὸς τῇ*

---

1) Liv. 39, 2. Vgl. Pol. 60, 3 ff. Beide Schilderungen mögen rhetorisch aufgeputzt sein und nicht unmittelbar der Quelle entstammen. Das ändert aber nichts daran, daß sie in der Sache das Richtige treffen.

2) Vgl. Pol. 40, 6 ff.; 44, 5 ff. Liv. 29, 6. Dazu H. A. Sanders, Die Quellencontamination im 21. u. 22. Buche des Livius (1898) S. 100.

παρωρεία. Konnten also nicht unaufmerksame Nachschreiber und auch ein Polybios, wenn er, wie gelegentlich, seine Geneigtheit zur (Klein-)Kritik einmal schlafen ließ, auf den Gedanken kommen, das Taurinerland habe das Lager gesehen?

Damit allein würde der Erklärung im Grunde Genüge geleistet sein. Die Verschiebung des Ziels würde die Verschwenkung der Route nach sich gezogen haben, insofern Hannibal, indem er *in Taurinos* kam, nicht über das *Cremonis iugum*, sondern über den Genèvre (bzw. gegebenenfalls Cenis oder Clapier) gegangen sein müßte. Indes ich glaube, der eigentliche Anstoß, den die alten Kritiker nahmen, ist sachlicher und nicht textlicher Art und liegt auf der andern Seite der Alpen. Der Contaminator der b-Quelle, der sicher vor Polybios geschrieben hat, hatte ein klares Bild über die Straßenverhältnisse der Alpen gewonnen. Dabei hatte er erfahren, daß die Isèrestraße bei *Cularo* (Grenoble) ins Drac—Romanchetal zum Genèvre abbog, und daß isèreaufwärts zum Bernhard keine oder doch keine heerfähige Straße führte [1]). Denn

1) Vgl. Liv. 38, 8: *nec verisimile est ea* (durch das Salassertal, Val d'Aosta) *tum ad Galliam patuisse itinera*. Tatsächlich zieht Hannibal denn auch auf ungebahnter oder doch schlecht gebahnter Straße, wie vor allem Pol. 54, 7 lehrt: *ἅμα δὲ τῷ παραγενέσθαι πρὸς τοιοῦτον τόπον, ὃν οὔτε τοῖς θηρίοις οὔτε τοῖς ὑποζυγίοις δυνατὸν ἦν παρελθεῖν διὰ τὴν στενότητα, σχεδὸν ἐπὶ τρι' ἡμιστάδια τῆς ἀπορρῶγος καὶ πρὸ τοῦ μὲν οὔσης, τότε δὲ καὶ μᾶλλον ἔτι προσφάτως ἀπερρωγυίας κτέ.*, und mit Bezug darauf 55, 6: *παραστήσας τὰ πλήθη τὸν κρημνὸν ἐξῳκοδόμει μετὰ πολλῆς ταλαιπωρίας. τοῖς μὲν οὖν ὑποζυγίοις καὶ τοῖς ἵπποις ἱκανὴν ἐποίησε πάροδον ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ.* Wenn Osiander (Hannibalweg S. 24) in dieser Stelle einen Beleg für seine grundsätzliche Auffassung sieht, daß Hannibal einen Weg benutzt habe, 'der bereits durch keltische Heerzüge erschlossen war', so beweist sie in Wirklichkeit gerade das Gegenteil. Hannibal befindet sich tatsächlich auf einem Wege, der vor einem 'gewöhnlichen Gebirgspfad' sicher nicht viel voraus hat und dem bis dato keine *ὁδοποιία* die *τραχύτης τῆς ὁδοῦ καὶ τὸ δύσβατον* genommen hat, *ὥστε δύνασθαι στρατοπέδοις καὶ ταῖς τῶν ὑποζυγίων ἀποσκευαῖς βάσιμον εἶναι* (Diod. IV 19, 3; unten S. 385 A. 2). Übrigens betont auch Strabon (IV 208), daß die *ὑπέρθεσις διὰ Σαλασσῶν ἄγουσα ἐπὶ Λούγδουνον* (*ἡ διὰ Κεντρώνων*, mithin sicher die kleine Bernhardstraße) zu seiner Zeit nicht in der ganzen Länge fahrbar gewesen sei, da sie als *ἁμαξεύεσθαι δυναμένη διὰ μήκους πλειόνος* bezeichnet wird. Polybios kennt die *ὑπέρθεσις διὰ Σαλασσῶν* gewiß. Indes sagt sein Ausschreiber Strabon (IV 208), dem wir die Nachricht verdanken, leider nicht, ob und wie er sich des nähern über sie ausgelassen hat. Immerhin, wenn sie selbst nach den

provisorisch im Jahre 218 erbaut, war sie nach dem Durchmarsch Hannibals offenbar wieder in Vergessenheit geraten und verfallen. Auch von einer über Cenis oder Col du Clapier führenden Straße hat dieser Autor nichts gewußt und erfahren, aus dem einfachen Grunde, weil er sich sonst beim Umbruch der Darstellung seiner Vorlage vermutlich den wüstesten Teil der Contamination, nämlich den Übergang über die obere Durance geschenkt hätte.

Und Polybios? Die Berichte der Urquellen (a und b), die den Punier die Isère — Kl. Bernhardroute gehen ließen, gegen die Darstellung des Contaminators abzuwägen, hat er sich sechsundachtzig Jahre nach dem Ereignis 132 v. Chr. an Ort und Stelle begeben. Und sein Eindruck im Angesicht der Straßenverhältnisse selbst war so, daß er dem Contaminator gegen die Überlieferung recht zu geben kein Bedenken trug und dies seiner Leserwelt, die die alten Darstellungen natürlich wohl kannte, mit der Versicherung kundtat, er vertrete seine Auffassung gutes Mutes; denn ihm sei der Augenschein Lehrmeister gewesen [1]).

Principiell hat sich Polybios über die Behandlung der Überlieferung in topographischen Fragen III 36 geäußert. *ὑποδεικτέος ἂν εἴη τρόπος*, erklärt er da, *δι' οὗ δυνατὸν ἔσται περὶ τῶν ἀγνοουμένων λέγοντας κατὰ ποσὸν εἰς ἀληθινὰς καὶ γνωρίμους ἐννοίας ἄγειν τοὺς ἀκούοντας.* Dabei, meint er, sei es unnötig *αὐτὰς τὰς ὀνομασίας τῶν τόπων καὶ ποταμῶν καὶ πόλεων* anzuführen, *ὅπερ ἔνιοι ποιοῦσι τῶν συγγραφέων, ὑπολαμβάνοντες αὐτοτελὲς εἶναι τοῦτο τὸ μέρος*; denn, so argumentirt er, wie förderlich solche topographischen Specialschilderungen auch sein mögen, so wenig kommt dabei heraus, wenn man unbekannte Namen nennt, was die Darstellung nur verworren und unverständlich mache. Soweit Polybios. Ist unser Fall nicht geradezu das Exempel auf diese grundsätzliche Auslassung, indem hier wirklich gegenüber der Überlieferung eine *ἀληθινὴ καὶ γνώριμος ἔννοια* geformt wird, d. h. eine Anschauung, die verständlich zu sein und darum mehr Anspruch zu haben schien, für wahr genommen zu werden? Fühlt man nicht, daß auch das *Cremonis iugum*, das

---

Straßenbauten Agrippas, die Strabon an der gleichen Stelle erwähnt, wenigstens streckenweise noch unbefahren blieb, so ist es ziemlich klar, daß sie zur Zeit des Polybios noch entsprechend primitiver gewesen sein muß.

1) III 48, 12. Vgl. oben S. 347 A. 1.

zu der zurechtgemachten Darstellung natürlich nicht paßte, verlegenheitshalber unter die *ἀδιανόητοι καὶ χρονσματικαὶ λέξεις* gerechnet worden ist, die den Leser angeblich verwirren? Von Coelius aus der Überlieferung citirt, ist es bei Polybios bona fide natürlich, aber aus durchsichtigem Grund gestrichen.

Und nun noch einmal die vielberufenen Tauriner. Tatsächlich hat ihnen Hannibals erste kriegerische Unternehmung in Italien gegolten, nachdem er das Insubrerland verlassen hatte; und darin hat man zuguterletzt noch ein indirektes Moment gegen die Benutzung des Kleinen St. Bernhardweges sehen wollen. Denn es sei 'geradezu widersinnig', meint zum Beispiel neuerdings Ed. Meyer (a. a. O. S. 945 Anm. 2), daß Hannibal, 'wie die Vertreter des Kleinen St. Bernhard annehmen müssen, nach der Ankunft in der Ebene westwärts nach Turin abgebogen sei, statt den Römern entgegenzuziehen'. Wirklich so ganz widersinnig? Mir scheint dies Urteil lediglich auf die äußere Situation eingestellt zu sein, ohne die wichtige Frage nach den innern Motiven des handelnden Feldherrn gestellt und beantwortet zu haben. Diese Motive liegen aber jetzt ganz klar zutage. Schon das könnten wir uns ja denken, wie unerträglich dem Punier der Gedanke gewesen wäre, bei seiner bevorstehenden Unternehmung gegen die Römer einen Feind in seinem Rücken zu lassen, der möglicherweise einem bei Genua oder Savona landenden römischen Corps die Hand hätte reichen und empfindlich gegen seine oberitalische Basis hätte wirken können. Allein in Wirklichkeit kommt viel mehr in Betracht. Denn was bedeutete es im Grunde für Hannibal, daß die Tauriner ihm feindlich entgegentraten? Nichts mehr und nichts weniger als die Sperrung des Genèvre, als die Sperrung der einzigen Route, die das Gebirge überwand, als die Verriegelung des Alpentors schlechthin. Diese Erkenntnis weitet uns den Blick derart, daß die Ereignisse von einem Schleier befreit werden, den man in zwei Jahrtausenden bisher nicht zu durchdringen vermochte. Denn jetzt ahnen wir den Kampf, den der große Punier mit der römischen Diplomatie bestanden oder vielmehr nicht bestanden haben muß, bevor er noch das Schwert zur Entscheidung gezogen hat, ahnen, wie die Tauriner als die beati possidentes von beiden Parteien umworben worden sind[1]), und gewinnen die Überzeugung von

1) Es sind also sicher nicht bloß 'Gründe lokaler Natur', wie Kahrstedt

einem außerordentlichen diplomatischen Siege der Römer, der ihre starke Sorglosigkeit gegenüber dem anrückenden Feind doch erheblich begreiflicher macht: das Alpentor war verschlossen, und kein Wunder, wenn Scipio *ἐξενίσθη μὲν ὡς ἐνδέχεται μάλιστα, πεπεισμένος οὐδέποτ' ἂν αὐτοὺς τολμῆσαι τῇδε* (d. h. auf ungeöffneter Route) *ποιήσασθαι τὴν εἰς Ἰταλίαν πορείαν διὰ τὸ πλῆθος καὶ τὴν ἀθεσίαν τῶν κατοικούντων τοὺς τόπους βαρβάρων* (Pol. III 49, 1). Auf der andern Seite aber wächst unsere Bewunderung für das Außerordentliche des hannibalischen Unterfangens ins Riesenhafte. Denn nie bisher, seit der Zeit, die es staunend erlebte, ward es in seiner wahren Größe wieder erkannt. Ja wäre Hannibal über den Genèvre gegangen: auch dann wäre sein Marsch eine Leistung gewesen, aber sie hätte sich in normalen Grenzen gehalten[1]), wäre nicht im Umwege durch ein Gebirge gegangen, das zum Teil wenigstens der heerfähigen Straße entbehrte, nicht durch die Schrecknisse der *ἐρυμνότητες* und *δυσχωρίαι*[2]) — denn jetzt verstehen wir auch

---

(a. a. O. S. 394) meint, die die Tauriner bewegen, sich von Hannibal fernzuhalten. Man hat vielmehr die ganze Constellation zu beachten. Die ligurischen Tauriner (Plin. N. H. III 123) stehen schon aus Antagonismus gegen die Gallier zu den Römern. Die (doch wohl) gallischen Salasser dagegen setzen noch Caesars Heeren gelegentlich böse zu und nehmen ihnen eine Kriegskasse ab (Strab. IV 205). Für die Römer sind die Ligurer der Schutzwall gegen die Gallier (Plut. Aem. Paul. 6: *ὥσπερ ἕρκος ἢ πρόβολον ἐμποδὼν κείμενον τοῖς Γαλατικοῖς κινήμασιν ἐπαιωρουμένοις ἀεὶ περὶ τὴν Ἰταλίαν*). Übrigens findet ja auch Hannibal bei den Salassern Feindschaft genug; allein sie dürfte kaum von Stammes wegen organisirt gewesen, eher wie bei den Allobrogern von eigenmächtigen Gaufürsten ausgegangen sein. Umgekehrt brachten denn auch Ligurer Hannibal Freundschaft entgegen und traten in sein Heer ein (Liv. 22, 2; 38, 3. XXXVII 39, 2. Eutrop. III 8). Die politischen Verhältnisse Oberitaliens waren eben buntscheckig (anders Osiander a. a. O. S. 62. Über die angeblich Hannibal führenden *accolae Taurini* bei Ammian. Marc. XV 10 oben S. 365).

1) Interessant ist das Urteil Napoleons I: *la marche d'Annibal ... a été toute simple, elle a été celle d'un voyageur; il a pris la route la plus courte,* wobei übrigens nicht an den Genèvre-, sondern an den etwas weitern (direkten) Cenisweg gedacht ist. Notes sur l'ouvrage intitulé Considérations sur l'art de la guerre (in Mélanges historiques II, Paris 1823) S. 162.

2) Vgl. auch Cass. Dio (Zon. VIII 23): *Ἀννίβας ... ὑποπτεύων τὰς ἐπιτομωτέρας τῶν ὁδῶν, ἐκείνας μὲν παρεξῆλθεν, ἑτέραν δὲ πορευθεὶς ἰσχυρῶς ἐπόνησε.*

diesen Begriff, der selbst einem Polybios einfach dunkel geblieben ist [1]: *loca patefecit, itinera muniit, effecit ut ea elephantus ornatus ire posset, qua antea unus homo inermis vix poterat repere* — diese Worte des Nepos, rhetorisch nicht allzu aufgebauscht, treffen im ganzen sicher das Richtige.

Und dann die Lobeshymnen, die dem großen Pionier des Gebirges durch die Jahrhunderte gesungen worden sind! Möchten sie auch gegenüber dem Genèvredefilée gar nicht allzu übertrieben sein: in ihrer Ursächlichkeit jedenfalls sind sie schon im zweiten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung nicht mehr begriffen, einer im Anblick des Ereignisses selbst staunenden Zeit einfach nachgebetet worden.

Und das Strafgericht an den Taurinern! Jetzt verstehen wir es recht; müßten glauben, daß es in sich selbst hätte begründet sein können. Und doch war es auch das nicht einmal. Denn hier galt es die Lichter herauszustecken für den nächsten Zug. Das Nachkommen Hasdrubals war von Anfang an geplant und — hier machte der römische Angriff auf Spanien einen, durch Hannibals beispiellose Siege zunächst nicht weiter empfundenen Strich durch die Rechnung — geplant ohne Zweifel für eine viel frühere Zeit. Dem Ersatz bringenden Bruder mußte die Straße geöffnet werden. Und sie ward geöffnet: durch die Eroberung Turins, durch den vernichtenden Nackenschlag gegen das Taurinervolk ward der Genèvre aufgerissen, besetzt von punischen Truppen, wie die Pyrenäen, für die es aus Polybios (40, 1) zu entnehmen ist [2];

---

1) Überhaupt erfährt die kritische Auslassung des Polybios III 48 jetzt eine starke Einschränkung.

2) Ohne solche militärische Sicherung konnte ein Paß überhaupt nicht als geöffnet gelten. Diodor (IV 19, 3) berichtet: *Ἡρακλῆς . . . διεξιὼν τὴν ὀρεινὴν τὴν κατὰ τὰς Ἄλπεις ὡδοποίησε τὴν τραχύτητα τῆς ὁδοῦ καὶ τὸ δύσβατον, ὥστε δύνασθαι στρατοπέδοις καὶ ταῖς τῶν ὑποζυγίων ἀποσκευαῖς βάσιμον εἶναι. τῶν δὲ τὴν ὀρεινὴν ταύτην κατοικούντων βαρβάρων εἰωθότων τὰ διεξιόντα τῶν στρατοπέδων περικόπτειν καὶ ληστεύειν ἐν ταῖς δυσχωρίαις, χειρωσάμενος ἅπαντας καὶ τοὺς ἡγεμόνας τῆς παρανομίας ἀνελὼν ἐποίησεν ἀσφαλῆ τοῖς μεταγενεστέροις τὴν ὁδοιπορίαν.* Der zweite Teil dieser Stelle ist die Illustration für die Vernichtung der Tauriner. Übrigens gewinnen wir aus ihm auch noch einen weitern Gesichtspunkt für die Beurteilung der antiken Annahme, Hannibal habe die (Tauriner-)Genèvreroute benutzt. Denn er hat den Genèvre ja tatsächlich geöffnet; hat den ersten Teil der (diodorischen) Öffnungsmaßnahmen, die Anlage des

und daraus erklären sich denn auch die für reine Kampf- und Marschverluste allzu exorbitanten Abgänge der Armee, die im Insubrerland festgestellt wurden[1]): Hannibal hatte zwischen Spanien und Italien eine Art Etappenstraße eingerichtet.

Charlottenburg. OSKAR VIEDEBANTT.

Weges, am Bernhard, den zweiten Teil, die Ausschaltung der Plünderungen der Ortsbewohner, am Genèvre erfüllt.

1) Hannibal verläßt die Pyrenäen mit 50 000 Mann zu Fuß und 9000 zu Pferd. Nach dem Alpenübergang hat er 20 000 Mann Fußvolk und 6000 Reiter. Der Abgang beträgt also bei der Infanterie 30 000 Mann = 60 %, bei der Kavallerie 3000 Mann = 33⅓ %. Dieser Unterschied ist auch bezeichnend, da Reiter natürlich im Gebirge in jedem Falle mehr zu leiden haben als marschtrainirte Fußgänger. Das umgekehrte Verhältnis erklärt sich eben daraus, daß starke Infanterieabteilungen als Besatzungen in die Berge gelegt wurden.

Nachtrag. Die Drucklegung vorstehenden Aufsatzes war abgeschlossen, da wurde ich auf das (oben S. 384 Anm. 1 noch mitgeteilte) Urteil Napoleons aufmerksam. Es findet sich in den auf St. Helena geschriebenen oder vielmehr dem General Grafen Montholon diktirten Dix-sept notes sur l'ouvrage intitulé: Considérations sur l'art de la guerre, imprimé à Paris, en 1816, in den Mélanges historiques II (= Band XII der Memoiren Napoleons) S. 162. Diese Considérations haben den Baron (später Vicomte) Jos. de Rogniat zum Verfasser, und dieser General hat auf S. 472 seines Werks nach dem Citat Napoleons (S. 150) folgende Auffassung über Hannibals Alpenmarsch ausgesprochen: *le général carthaginois, au lieu de chercher à forcer le passage des Alpes de front, forme le projet admirable de franchir cette formidable barrière de revers sur un point imprévu; il remonte le Rhône, d'abord jusqu' à Lyon, ensuite jusque près de Seyssel: là il quitte le fleuve, prend à droite au travers des montagnes, il escalade la chaîne des Alpes par le sentier du petit St.-Bernard, il debouche ensuite . . . dans la vallée d'Aost.* Dieses klare Urteil hat, wie nachträglich festzustellen mir billig erscheint, im ganzen das Richtige getroffen.

BEDEUTUNG UND GESCHICHTE DES VERBUMS *CĒVĒRE*[1]).

(Mit zwei Exkursen über Verwandtes).

Das Verbum *cēvēre* ist, soweit die erhaltenen Zeugnisse einen Einblick gestatten, kein altes Wort innerhalb der lateinischen Literatur. Die Belege gehen in keinem Falle über das erste nachchristliche Jahrhundert zurück. *Cevere* begegnet Pers. 1, 87 Mart. III 95, 13 (aus den Jahren 87/88) und Iuv. 2, 21; 9, 40 (erstes Viertel des zweiten Jahrh.). Auch der pompeianische Graffito CIL IV 4977 ist nicht wesentlich älter. Denn die Kritzeleien dieser Art auf dem Putz der Hauswände werden zumeist wohl in der Zeit zwischen den Katastrophen von 63 und 79 entstanden sein. Die erste Persiussatire weist auf wenige Jahre vor 63.

Der Behauptung, daß *cevere* erst in der Kaiserzeit in der Literatur auftauche, widerspricht auch nicht die bei Nonius 84, 17 angeblich aus Plautus (Pseud. 864) citirte Stelle. Wenn auch Nonius irgendwo gelesen hat: *si conquiniscet istic, ceveto simul,* so hat doch Plautus sicher so nicht geschrieben. Der *leno* Ballio gibt einem *puer* den Auftrag, dem soeben gemieteten und selbstverständlich für diebisch angesehenen Koch stets auf den Fersen zu bleiben und ihn zu beaufsichtigen. Er wählt dafür die Form: „Tut

---

1) Dieser Aufsatz war in etwas anderer Form ursprünglich für eine Untersuchung über die Spuren einer Fachsprache des antiken παιδικὸς ἔρως bestimmt. Da sich aber herausstellte, daß die Darlegung der Geschichte des Wortes *cevere* in die Plautuskritik eingriff und geeignet war, sie an einer principiell wichtigen Stelle entscheidend zu beeinflussen, empfahl sich Loslösung und gesonderte Veröffentlichung. Doch nur Philologen, die etwas von Büchelers Geist besitzen und sich nicht vor den Sümpfen in der antiken Kultur scheuen, sondern auch in ihnen Blüten zu finden verstehen, an denen der Wahrheitsuchende Freude haben kann, und die sich von dem Fehler frei wissen, aus einer literarischen Äußerung unberechtigte Rückschlüsse auf die Person des Verfassers zu ziehen, werden den nachstehenden Ausführungen folgen wollen und dem Verfasser gerecht werden können.

er dies oder jenes, so tue du dasselbe!" Daher steht in allen Fällen im Nachsatz dasselbe Verbum wie im Vordersatz (vorbereitet in 857 durch *huius oculos in oculis habeas tuis*). Die Parallelen lauten: 858 *si spectabit — tu spectato*; 859 *hic gradietur — progredimino*; 860 *manum protollet — proferto manum*. Hier ist der Gleichklang mehr durch die gleiche Präposition und das doppelte *manum* gegeben, doch stehen sich auch die Verba sehr nahe, da sie im Compositum Synonyma sind. 861 *sumet — sinito sumere*; 862 *si nostrum sumet — tu teneto altrinsecus*. Es ist klar, daß im Nachsatz nicht *sumito* oder Ähnliches stehen könnte, solange im Vordersatz *nostrum* stand. Sachlich ist *teneto* aber nichts anderes als *impedito, ne sumat*. 863 *ibit — ito* und *stabit — astato*. Es kann darum nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, daß Plautus 864 geschrieben hat: *si conquiniscet istic, conquiniscito* (A). Nonius jedoch las: *si conquiniscet istic, ceveto simul*. Das ist gleichfalls unbestreitbar. Mag aber auch in der Plautus- oder Grammatikerhandschrift, die Nonius im 4. Jahrh. für seine Compilation benutzte, *ceveto simul* gestanden haben, so waren das doch nicht Plautus' Worte. Es war eben ein verderbter Plautustext der späteren Kaiserzeit. Von diesem Standpunkt aus betrachtet stört *ceveto* nicht. Nur darf es nicht für plautinisch angesehen werden. Es ist sogar noch deutlich, wie und wann erst das *ceveto* in den Text eingedrungen ist. Die palatinische Überlieferung des Plautus zeigt, daß eine alte Recension den Vers 864 in folgender, wie es scheint, ihrerseits durch einen Eindringling aus 863 entstandenen Lesung boten: *si conquiniscet istic, conquiniscito simul*. Das war kein iambischer Senar, wie ihn die Plautusstelle verlangte. Darum hielt der Redaktor des schließlich von Nonius benutzten Textes — denn ihm selbst wird diese Conjectur nicht zugetraut werden dürfen — einen Eingriff für unerläßlich. An *simul* mochte er wegen der Parallelen 863 *astato simul* (Versschluß) und 858 *spectato simul* (Versschluß) und wegen der Quasiparallelen in 859 und 860 (*pariter*) nicht rütteln. Er griff also das *conquiniscito* an, und da ihm Vers 860 die Freiheit gab (wie er meinte), *conquiniscito* durch ein Synonymon zu ersetzen, griff er zu *cevere* und — griff fehl [1]).

1) Dem durch BC vertretenen, an sich schon nicht mehr intakten Zweig der antiken Überlieferung war damit an dieser Stelle eine zweite Wunde geschlagen, und ein so verstümmeltes Exemplar oder Excerpt

Denn was heißt *cevere*? Etymologisch läßt es sich innerhalb des Griechischen und Lateinischen nicht unterbringen, und sein entfernter altbulgarischer Verwandter *kyti* und *kyvati* sagt nur so viel aus, daß es sich bei *cevere* um eine Bewegung des Wackelns oder Schüttelns handele (Wilh. Meyer in Kuhns Zeitschrift XXVIII 1887 S. 173). Das ist etwas, aber wenig genug. Denn mag *cevere* und *kyvati* auch stammverwandt sein, über die propria vis des lateinischen *cevere* ist damit bei dem völligen Schweigen des Lateinischen und Griechischen noch nichts präjudicirt, sondern eben nur ein weiter Rahmen gegeben, in den es sich irgendwie einpassen muß. Andererseits schwanken die Deutungen der Glossarien und Scholien so sehr, daß auch daraus allein kein sicheres Bild von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes gewonnen werden kann (das Material im Thes. L. L. s. v. *ceveo*). Denn wie ließen sich *inclinare* und *clunes agitare* auf den ersten Blick vereinigen? Das Wort ist offenbar schon im Altertum (wenigstens literarisch) selten gewesen. Es scheint in der Literatur Modewort gewesen zu sein. Denn es kommt darin nur eine gewisse Spanne Zeit vor und verschwindet dann ganz daraus. Es wird einem nur beschränkten Kreis der lebendigen Rede angehört haben. Sonst würde sich das Schwanken in den Erklärungen nicht deuten lassen. Wenn in das Dunkel, das über dem Worte liegt, überhaupt Licht zu bringen ist, so kann es, nachdem die Etymologie im allgemeinen die Richtung gewiesen hat, nur aus der Zusammenarbeit von Interpretation und antiker Lexikographie kommen.

In der Tat führt die Betrachtung der Stellen, an denen *cevere* überliefert ist, auf einen solchen eng beschränkten Kreis. Es ist terminus technicus aus der Sphäre des *παιδικὸς ἔρως* gewesen [1]). CIL IV, Martial und Iuvenal bieten das Wort ausschließlich im Zusammenhang päderastischer Motive.

---

benutzte Nonius für sein Pseudoluscitat. Die Behandlung dieser Noniusstelle bei Reblin, de Nonii Marcelli locis Plautinis, Diss. Greifsw. 1886 ist nicht erschöpfend. Auch Lindsay, Philol. LXIII 1904 S. 292 gibt keine Erklärung für das Eindringen von *ceveto*. Er kann es nicht, weil er sich die zeitliche Aufeinanderfolge der Lesarten falsch vorstellt. Der *proarchetypus Palatinus*, wie Lindsay ihn nennt, hat nur das *simul* fälschlich wiederholt, aber noch nicht *ceveto* geboten.

1) Wie heute hat es im Lateinischen (und Griechischen) einen ausgesprochenen Päderastenjargon gegeben, dessen Spuren noch in zum Teil ungedeuteten Formen nachweisbar sind. Vergl. z. B. Exkurs 2 (S. 406 ff.)

Martial setzt sich III 95 mit dem eingebildeten Nävolus auseinander, der ihn nicht zuerst grüßen will. Er hält ihm vor, welches Ansehen er (Martial) am Kaiserhofe genieße. Deshalb glaubt er behaupten zu dürfen, Nävolus sei weder *melior* noch *prior* als er. Doch blitzartig fällt ihm ein (vergl. die kurze Einführung mit *sed*): *sed paedicaris, sed pulchre, Naevole, ceves* (V. 13). „Da hast du doch einen Vorrang vor mir," meint Martial, „denn das kann ich nicht. Also grüße ich dich hinfort wieder zuerst." Ob der dick aufgetragene Vorwurf des V. 13 sachlich zutrifft und im Ernst gemeint ist oder nicht, stört die Untersuchung über *cevere* nicht. Martial schleudert dem Nävolus die Derbheit ins Gesicht: „Du läßt dich pädiciren [1]) und machst (nach Aussage von Kennern) die Sache sehr gut." Der Vers enthält eine Steigerung, und der Ton im zweiten Teil des Verses liegt auf *pulchre*. Diese Betonung des *pulchre*, die der Sinn verlangt, wird durch die im ganzen Martial singuläre Anapher von *sed* bestätigt und noch gehoben. Der Vers besagt also: „Du läßt dich nicht bloß pädiciren (das tun tausend andere auch), sondern du bist auch ein Meister in der Technik der Passivität." *Cevere* muß demnach eine Bedeutung haben, die ganz auf den passiven päderastischen Akt beschränkt ist und in diesem Umkreis gewisse Manipulationen bezeichnet, die dem Geübten eigen sind, wenn er seine Rolle zur Erhöhung des Genusses des aktiven Teils, vielleicht auch zur Steigerung seiner eigenen pseudofemininen Wallung gut spielt.

Unter den antiken Glossen macht sich zwar (*se*) *inclinare* und *inclinari* am breitesten, wird aber schwerlich richtig sein. Denn *se inclinare* bezeichnet die Bewegung des „Rumpf vorwärts beugt!" Das ist sicher unzählig oft bei päderastischen Akten geschehen — daher *inclinare* bei Iuvenal geradezu als terminus technicus für „jemand päderastisch mißbrauchen" steht (9, 26; 10, 224); Martial sagt dafür im selben Sinne *incurvare* XI 43, 5 [2]) —, doch haftet

1) Es ist darum vielleicht doch derselbe Nävolus, den Iuvenal in seiner 9. Satire einführt, wo er allerdings als aktiver Päderast erscheint.

2) *inclinare* sowohl wie *incurvare* sagt nur über die Stellung beim Akt, nicht über die Art des Aktes selbst eindeutig aus. Dieser kann sowohl in wahrer Pädicatio (*coitus in anum*), aber ebenso gut auch in *coitus inter femora* oder *inter nates* bestanden haben. Allerdings liegt dem Antiken die Beziehung auf wahre Pädicatio in der Regel am nächsten.

dieser Stellung aus sachlichen Gründen die Note des Eiligen und Geschäftsmäßigen an. Da die Bewegung des *se inclinare* außerdem in ihrer Einfachheit und Eindeutigkeit das Prädikat des *pulchre* oder seines Gegenteils kaum zuläßt, paßt diese Deutung unmöglich auf das *ceves* bei Martial III 95. Der Scholiast zu Iuvenal 2, 21, der dem *inclinatum ad stuprum* das *et sustinentem* zufügt, trifft etwas besser. Denn *sustinere* läßt sich am besten durch das vulgäre nhd., dem normalen Geschlechtsverkehr entnommene „gegenhalten" („halte stramm" aus einem neuzeitlichen deutschen Soldatenliede) wiedergeben. Der Scholiast zu Iuvenal 9, 40 *cevet crisat* wird noch deutlicher und hilft weiter zu eben der Bedeutung, die die Martialstelle unbedingt verlangt. Das *crisat* will nur *mutatis mutandis* verstanden sein. *Crisare* ist das *sustinere,* das *femora agitare* der mit Wollust den normalen Beischlaf vollziehenden Frau. Eben die stimulirende Wirkung, die das Weib durch das *crisare* erzielt, will der passive Päderast durch das *cevere* erreichen. *Cevere* bezeichnet also eine den passiven Päderasten, die Meister ihres Faches sind (das sollte ja im Martial gesagt sein), eigentümliche, mit Kunstfertigkeit[1]) geübte Steißbewegung. Sie setzt sich zusammen aus einer wiegenden Bewegung des Beckens und einer gleichzeitigen, zwischen Druck und Lösung wechselnden Bewegung der Nates. So hat denn also der Scholiast zu Pers. 1, 87 die ursprüngliche Bedeutung des *cevere* voll und ganz getroffen, wenn er es umschreibt durch *molles et obscaenos clunium motus significat.* Dies und nichts anderes ist als Grundbedeutung des lateinischen *cevere* anzusehen, und diese *propria vis* zeigt eben, daß das Wort seinem Ursprung nach terminus technicus eines ganz eingeschränkten Kreises ist. Eine deutsche Übersetzung ist nicht möglich, da das Nhd. als terminus technicus der Päderastensprache ein dem lateinischen Ausdruck entsprechendes kurzes Wort nicht zur Verfügung hat, es müßte denn künstlich etwa das Verbum *„ärscheln" gebildet werden. Soll es im Deutschen umschrieben werden, so würde folgendes der Sache am nächsten kommen: „Als passiver Teil die zur Pädicatio gehörigen, die Mitwirkung eines weiblichen Partners imitirenden Bewegungen kunstgerecht mit dem Steiß ausführen[2])."

---

1) Vergl. den sprechenden Zusatz *iuvante arte* zum Verbum *versare natem* Priap. 83, 23.

2) Diese sehr deutliche Umschreibung muß einmal gegeben werden, um ein Mißverständnis auszuschließen. Die Wörterbücher (auch Walde,

Überall, wo dies paßt, ist *cevere* in seiner ursprünglichen Bedeutung erhalten. So Iuv. 2, 21, wo dem Einzelfall des Sextus, der ein *cevens* genannt wird, der allgemeine Satz vom Dichter vorausgeschickt wird: *peiores, qui . . . de virtute locuti clunem agitant* (V. 19—21). Wie sich der Einzelfall mit dem allgemeinen Satz decken muß, so ist *clunem agitare* geradezu synonym zu *cevere*[1]). Auch Iuv. 9, 40 erhält erst durch die festgestellte Grundbedeutung von *cevere* das rechte Licht. Der Dichter trifft den Nävolus und entsetzt sich über sein ausgemergeltes, mürrisches und verwahrlostes Aussehen. Nävolus gesteht ihm ungeschminkt, das komme daher, daß er sich bei passiven Päderasten als aktiver Geld zu verdienen suche, dieses Geschäft ihm aber nichts einbringe. Denn seine Kunden seien knauserig. Zum Beweise dafür gibt Nävolus in V. 39—91 dem Dichter einen Dialog zwischen sich und dem geizigen Virro, einem „Sünder gegen die *lex Scantinia*" (Friedländer), wieder. Der Dialog, der eine heftige Auseinandersetzung enthält, muß vom Dichter in den vier Wänden des Virro unter vier Augen spielend gedacht sein. Die Scenerie zu zeichnen, darauf konnte Iuvenal verzichten. Das entspricht auch sonst seiner sprunghaften Art, die im Stil seiner Satire begründet liegt. Auch den Ausgangspunkt des Dialogs erzählt der Dichter dem Leser nicht. Er steckt in der von Nävolus vor Beginn des wiedererzählten Dialogs angestellten Betrachtung Vers 27—38, insbesondere in V. 35—38. Virro ist „scharf" auf den stark gebauten Nävolus und citirt ihn zu sich. Als sie beide allein sind, wagt Nävolus, ehe er an seinen schmutzigen Erwerb geht, den Virro

---

Lat. et. Wb.[2] 1910) geben *cevere* wieder als „mit dem Hintern beim Beischlaf wackeln". Das sieht so aus, als könne es von einem Manne gesagt werden, der einen normalen Coitus mit dem Weibe ausführt, also von dem a k t i v e n Teil einer *συμπλοκή*. Diese Möglichkeit muß aber für das Lateinische solange unbedingt bestritten werden, als nicht eine unzweifelhafte Belegstelle für diesen Sinn, der dem ursprünglichen völlig entgegengesetzt wäre, nachgewiesen ist. Daß eine solche je auftauchen könnte, ist kaum wahrscheinlich. Denn wohl gehen Ausdrücke des normalen *ἔρως* auf den *παιδικὸς ἔρως* über (s. darüber den ersten Exkurs S. 404ff.), der umgekehrte Fall ist aber bisher nicht nachzuweisen.

1) Es erscheint nicht unmöglich, daß das Scholion zu Pers. 1, 87 (*clunium motus significat)* aus dieser Stelle geschöpft ist. Dann hat der Scholiast nicht zufällig das Richtige getroffen, sondern ist ein Mann von Kenntnis und Kritik gewesen im Gegensatz zu der Mehrzahl der Glossographen, die sich zu *ceveo* vernehmen lassen.

daran zu erinnern, daß er ihn seinem Vermögen entsprechend (es ist nach V. 54—57 sehr bedeutend) anständig entlohne. Das aber bringt den *mollis avarus* (V. 38) in Aufregung. Danach fragt er nicht, davon will er nichts hören. „Scharf“ ist er und will befriedigt sein. Das ist ihm die Hauptsache. Also rechnet er dem Fordernden in aller Eile vor, was er ihm schon gestiftet und geschenkt habe — damit setzt V. 39 der diegematische Dialog ein — und liegt dabei schon zur Procedur fertig gerüstet wartend bereit und (vor den Augen des Lesers steigt das Priap. 83, 21—23 gezeichnete Bild auf) — — *cevet,* was allerdings diesmal den Nävolus nicht hindert, seine Vorwürfe und Forderungen weiter vorzutragen. Den maßlos Geizigen und gleichzeitig maßlos Geilen will Iuvenal zeichnen. Das erreicht er vortrefflich durch den Zusammenprall der Worte *computat* und *cevet.* Aber diese Würze liegt in der Stelle auch nur dann, wenn *cevere* ein sehr lebhafter bildlicher Ausdruck ist. Das ist der Fall, sobald dem *cevere* die oben umschriebene (ursprüngliche) Bedeutung beigelegt wird.

Es bleibt der Graffito CIL IV 4977: *Quintio hic futuit ceventes et vidit, qui doluit.* Diese lose Bubenhand besagt: „Quintius hat hier (die) *ceventes* gebraucht[1]) und beobachtet, wem es weh getan hat.“ Daß *cevere* für Kenner als terminus technicus einen ganz bestimmten Sinn hatte, verraten die Graffitoschreiber an anderen Stellen ihrer Tätigkeit. Die Zusammenstellung der Graffiti CIL IV 1931, 4126 und 5406 ergibt eine Aufzählung verschiedener Betätigungsarten — „Touren“ ist heutzutage der vulgäre terminus technicus —, die im παιδικὸς ἔρως möglich sind. Da wird in 4126 säuberlich zwischen *ceventinabiliter* und *arrurabiliter*[2]) unterschieden, und 5406 setzt *inclinabiliter* und *ceventinabiliter* gegeneinander. Demselben Umkreis gehört das alles an, aber feine Unterschiede walten ob. Wie würden sonst die pompeianischen Wandbekritzler es für nötig befunden haben, die Begriffe zu trennen? Was also sich dem heutigen Forscher aus der Interpretation der Schriftsteller ergeben hat, daß nämlich *inclinari* und *cevere* sich nicht decken, wie die Lexikographen das wissen wollen, das bestätigen die unbe-

---

1) Der erste Exkurs (S. 404 ff.) versucht die Bedeutung von *futuere* und die Entwicklung, die das Verbum durchgemacht hat, zu zeichnen.

2) Im zweiten Exkurs (S. 406 ff.) trägt der Verfasser seine Meinung über die sprachliche Herkunft und die sachliche Bedeutung des bisher ungedeuteten Wortes vor.

fangenen und ungelehrten Naturburschen aus Pompei vollauf. Die aber haben es genau gewußt. Ihnen gebührt unbedingt Glauben.

Einzig bei Persius 1,87 findet sich *cevere* in unzweifelhaft übertragener Bedeutung. Es ist von vornherein klar, daß in dieser Satire, die nur von literarischen Grundsätzen handelt, die Urbedeutung von *cevere* keinen Platz hat. Persius empört sich in den Versen 79 ff. darüber, daß ein Mensch, der als Angeklagter um seinen Kopf ficht oder dem ein Diebstahl vorgeworfen wird, bei seiner Verteidigung in erster Linie nicht darauf sieht, sich rein zu waschen, sondern seine Rede fein zierlich zu drechseln, damit ihm die Hörer mit den mondänen Prädikaten *decenter* und *bellum* Lob spenden. Die Empörung über die inhaltliche Entwertung der Reden und die sittliche Hohlheit einer nur auf Äußerlichkeiten abzielenden Redekunst läßt den Dichter losbrechen: „So weit seid ihr Römer gesunken, daß ihr vor schöner Wortklingelei Cotau macht und einen Redner entzückt umschwänzelt, wenn er nur stilgerecht redet, ohne daß ihr auch nur mit einem Worte nach dem inneren Verhältnis des Redners zu seiner Sache fragtet?" Das liegt in der kurzen Frage des Verses 87: *an, Romule, ceves*[1]? Schon die alten Scholiasten zu dieser Persiusstelle bemühen sich, die hier vorliegende übertragene Bedeutung von *cevere* scharf zu umschreiben. Matt ist das *non sincere iudicas, ad turpitudinem inclinaris*, letzteres schon wegen des Festhaltens an der verfehlten Gleichsetzung von *cevere* = *inclinari* wenig geschickt (s. auch S. 401 Anm. 2). Weit treffender erklärt der andere (bei Ramorino erwähnte) Scholiast: *cevere est clunes movere, ut in canibus videre est, qui clunes agitando blandiuntur* („hündisch und unwürdig umschwänzeln"). Denn er setzt richtig die Grundbedeutung von *cevere* mit dem übertragenen Sinn dieser Stelle in Zusammenhang. Wenn nun Persius in dieser kurzen, von echter Entrüstung eingegebenen Zwischenfrage ein in der Literatur ungewöhnlich seltenes Wort gebraucht, so gewinnt die ganze Stelle der Satire erst dann ihre richtige Wucht, wenn diesem Verbum ein schneidend verächtlicher Sinn innewohnt. Sonst hätten dem Dichter sicher andere Worte zur Verfügung gestanden. Diese Voraussetzung der Interpretation trifft aber zu, sobald, wie bisher stillschweigend ange-

1) Die Auslegung lehnt sich an den Commentar von Ramorino (Turin 1905) an.

nommen ist, die Grundbedeutung und zeitlich frühere Bedeutung von *cevere* jener terminus technicus der Päderastensprache ist, der hier, um den höchsten Grad der Verächtlichkeit auszudrücken, in außergewöhnlichem Falle herangezogen ist.

Doch ist gerade diese stillschweigende Annahme noch zu prüfen. Denn die Persiusstelle ist mit Wahrscheinlichkeit als das früheste unter den erhaltenen Zeugnissen für *cevere* anzusprechen. Da nun die Fachsprachen die Eigentümlichkeit haben, ihre Ausdrücke nicht nur unter Erweiterung und Verflüchtigung ihres ursprünglichen eingeschränkten Sinnes an die allgemeine Umgangssprache abzugeben, sondern umgekehrt sie auch der allgemeinen Sprache mit Unterlegung einer speciellen Bedeutung zu entnehmen, so könnte bei *cevere* in Anbetracht des (wenn auch geringen) zeitlichen Vorrangs der Persiusstelle gegenüber den anderen Zeugnissen theoretisch auch der zweite Fall in Ansatz gebracht werden. Doch ergibt sich sehr schnell, daß die Bedeutung *cevere = pathicorum more clunes agitare* notwendig die frühere sein muß. Das mit Persius fast gleichzeitige Vorkommen von *cevere* in den pompeianischen Inschriften beweist, daß es sich um einen Ausdruck handelt, der schon länger im vulgären Gespräch im Schwange gewesen sein muß. Denn nur das, was bereits eingebürgert in einem Kreise von Volksgenossen lebt, wird zur „Dekoration“ auf die Wände gekritzelt. Unter den Inschriften sprechen am deutlichsten CIL IV 4126 und 5406 mit ihrer Form *ceventinabiliter* dafür, daß schon vor der Zeit der Persiussatire *cevere* als specieller, sehr plastischer Fachausdruck des παιδικὸς ἔρως in der Volkssprache seinen Platz gehabt hat. Denn wenn die Form in strenger Analogie (etwa zu *minitabiliter*) abgeleitet werden muß (was nicht wahrscheinlich ist), so sind damit neben *cevere* bereits mehrere Worte vorausgesetzt: **ceventinabilis*, **ceventinare* (und **ceventare*?). Diese müßten dann allein im Volksmunde gelebt haben und nur nicht literarisch geworden sein. Richtiger ist es wohl, anzunehmen, daß *ceventinabiliter* in kühner, volkstümlicher und durchaus willkürlicher Analogie ohne Zwischenglieder unmittelbar von *cevere* aus gebildet ist, wobei den Erfindern als Muster die in CIL IV belegten Formen *irrumabiliter* (CIL IV 1931), *arrurabiliter* und *inclinabiliter* (s. o. S. 393) oder vielmehr noch übereinstimmendere Bildungen der gleichen Gruppe vorgeschwebt haben mochten. So urteilt auch Bücheler zu Carm. epigr. 356 p. 168.

Die Geschichte der Adverbia auf *-abiliter* (die ebenso stark vertretenen auf *-ibiliter* unterliegen derselben Entwicklung) lehrt, daß es sich dabei um Formen handelt, die in der Vulgärsprache ihren Nährboden gehabt haben und dort nie ausgestorben sind, auch zu Zeiten, als die Schriftsteller sie mieden. Die Zeit, in der die maßgebenden lateinischen Schriftsteller im Gegensatz zu vorher und nachher in geradezu auffälliger Weise diesen Adverbialbildungen aus dem Wege gehen, erstreckt sich vom 1. Jahrh. v. Chr. bis zum Einsetzen der archaïsirenden Schriftstellerei im 2. Jahrh. n. Chr.[1]). Zur Erklärung dieser eigenartigen Tatsache genügt nicht der Hinweis darauf, daß die Adverbia auf *-ter* überhaupt in der älteren Literatur einen weit größeren Geltungsbereich gehabt haben als später, als sie fast ganz auf die sogen. 3. Dekl. beschränkt werden (Lindsay-Nohl, Lat. Spr. S. 636), daß also ersichtlich eine Strömung gegen diese Adverbialbildung im allgemeinen bestanden hat. Die Adverbia der Verbaladjektiva werden einmal dem sich entwickelnden lateinischen Stilgefühl wegen ihrer meist ungefügen Länge, die dem eleganten Fluß der Rede widerstrebte, unangenehm geworden sein. Andererseits haben diese Adverbialbildungen (das ist in diesem Zusammenhange das Wichtigste) stark volkstümliches Gepräge getragen, das in der alten Zeit nicht störte, später aber als vulgär empfunden und in der feinen, abgeschliffenen Schriftsprache gemieden wurde. Diese Art Adverbia erscheinen im Verhältnis besonders häufig zunächst in dem der Volkssprache nächststehenden Plautus (*cruciabiliter* Pseud. 933; *dissimulabiliter* Mil. glor. 259; *perplexabiliter* Stich. 85) — der elegantere Terenz hat solche Formen nicht gebraucht — und bei anderen älteren oder solchen Schrift-

---

1) Es ist selbstverständlich, daß eine Betrachtung über die Geschichte dieser Adverbia auf der Untersuchung der Verwendung der Verbal a d j e k t i v a aufbauen muß. Das ist geschehen. Aber hier sei nur soviel davon gesagt, daß, was von den Adverbien dieser Adjektiva hier behauptet wird, in großen Zügen auch auf die Verbaladjektiva zutrifft. Die Geschichte der Verbaladjektiva bietet insofern eine glänzende Bestätigung für die Unbeliebtheit ihrer Adverbia in der geschriebenen Sprache, als es sich herausstellt, daß viele Verbaladjektiva längst, sogar bei Cicero, schon literarisch bestanden haben, ehe die dazu gehörigen Adverbia in der Literatur gebräuchlich wurden. Um nur zwei besonders deutliche Beispiele zu nennen: *flexibilis* und *desiderabilis* steht schon bei Cicero, aber erst Augustin gestattet sich die entsprechenden Adverbia. Fälle, die ähnlich liegen, ließen sich zahlreich anführen.

stellern, die sich in ihrem Stil bewußt des Volksmundes bedienen im Gegensatz zu der sich mehr und mehr einengenden Schriftsprache (*exanimabiliter* Naev. com. 35; *minitabiliter* Pacuv. 15. Acc. 11; *indecorabiliter* Acc. 258; *imperabiliter* und *aequabiliter* Cato; *mutabiliter* Varro sat. Men. 78, doch hier v. l. zu *mutatiliter*, das Bücheler wohl mit Recht bevorzugt). Lukrez dichtet zwar im 1. Jahrh. v. Chr.; wenn er aber IV 658 *contractabiliter*, VI 1174 *insedabiliter* (beides *ἅπαξ εἰρημένα*) und III 907 *insatiabiliter* schreibt, so ist das bei ihm nur bewußte Zurückschraubung auf den älteren Stil, dem seine Liebe gehört[1]). Nach Lukrez hören in der auf Stil haltenden Prosa die Adverbia auf *-abiliter* fast ganz auf. Zu den Formen, die aus älterem Bestande übernommen und ununterbrochen fortgeführt werden oder in der Zeit von Cicero bis zum Eintritt der archaïstischen Reaktion eine gewisse Verbreitung gehabt haben, zählen nur vier Adverbia, alle abgeleitet von sehr gebräuchlichen Verben: *aequabiliter* (wie es scheint, auch sein Gegenteil *inaequabiliter*), *innumerabiliter*, (*ad-*)*mirabiliter*, *miserabiliter*. Doch ist dabei zu beachten, daß die Briefe, die doch stets der nur gesprochenen Sprache Zugeständnisse machen, stark vertreten sind oder griechische Worte die Veranlassung gewesen sind, unter den strengen Prosastil hinunter in die gesprochene Sprache zu steigen, wie bei *admirabiliter* = *παραδόξως* Cic. Tusc. IV 36. Neben diesen vier Adverbien stehen ganz vereinzelt bei Cicero *laudabiliter*, *probabiliter* und *insaturabiliter*. So muß es in der Tat auffallen, wenn einem Verfasser wie dem des bellum Africanum (46,2) in einer historischen Schrift ein plautinisches *cruciabiliter* einfließt. Es zeigt da nur, daß dieser nüchterne Militär nicht den Ehrgeiz hatte, vollendeten zeitgemäßen Stil zu schreiben (vergl. auch Brix-Niemeyer zu Plaut. Men.[5] V. 1020). Nach Cicero bis auf die Zeit Hadrians lassen sich, neben den dauernd gebräuchlichen und den nach Ciceros Vorgang fortgeführten *laudabiliter*, *insatiabiliter* (Cicero sagte *insaturabiliter*) und *probabiliter*, nur folgende Neuerscheinungen in der Literatur nachweisen: *irrevocabiliter*, *venerabiliter*, *notabiliter*, *favorabiliter* in Historie, Philosophie und Rhetorik, *tolerabiliter* und *stabiliter* bei Fachschriftstellern wie Vitruv,

---

1) Es ist darum bedenklich, mit Merrill solche Formen bei Lukrez kurzerhand als dessen Prägungen (*coinage*) auszugeben. Zu solchem Urteil fehlt der sichere Einblick darin, welchen Vorrat an solchen Formen Lukrez im geschriebenen und gesprochenen Latein bereits vorfand.

Columella und Celsus. Das sind verschwindend wenig Worte gegenüber der Fülle von Adjektiven auf *-abilis* und Adverbien auf *-abiliter,* die mit der Zeit der archaïstischen Reaktion aufkommen und im Laufe der Jahrhunderte sich zu einer Flut steigern. Gradenwitz' Laterculi geben davon eine Vorstellung. Sueton, Apuleius und Gellius beginnen den Reigen, und in den folgenden Jahrhunderten vermehren besonders die Kirchenschriftsteller, allen weit voraus Augustin, und der Arzt Caelius Aurelianus [1]) diese Bildungen sehr ansehnlich. Die Entwicklung ist nicht mehr stehengeblieben — Chalcidius und Venantius Fortunatus sind in diesem Zusammenhange noch zu nennen — und hat den romanischen Sprachen das große Contingent der Adjektive auf *-abile* und *-able* gestellt. Gewiß wird die archaïstische Reaktion hier und dort unvermittelt an altes Sprachgut angeknüpft und es zu neuem Leben erweckt haben, gewiß wird sie manches Adverb auf *-abiliter* neu gebildet oder zum ersten Male verwandt haben, doch darf darüber nicht vergessen werden, daß noch ein anderer Behälter da war, aus dem sie schöpfen konnte und sicherlich auch geschöpft hat: die unter der Schriftsprache liegende Sprachschicht [2]). Dort haben in unabgerissenem Zusammenhange von den ältesten Zeiten her die volkstümlichen Bildungen der Adverbia auf *-abiliter* gelebt, auch in der Zeit von Cicero bis Tacitus, als sie aus der gediegenen Literatur so gut wie verschwunden sind. In dieser Zeit weist nämlich das (natürlich nur verhältnismäßig) häufige Vorkommen dieser Adverbia im Briefstil darauf hin, wo sie zu finden waren (s. S. 397).

---

1) Die Namen der Schriftsteller, die die Belegstellen liefern, zeigen, was wohl (neben anderem) die Ausbreitung der Verbaladjektiva und deren Adverbia gefördert hat. Was sich bei Cicero Tusc. IV 36 (*admirabiliter* = παραδόξως) gelegentlich beobachten läßt (s. S. 397), scheint später häufiger der Antrieb gewesen zu sein: das Bestreben, griechische Ausdrücke getreu ins Lateinische umzusetzen. Denn Caelius Aurelianus übersetzt den Soranos, und die lateinischen Kirchenschriftsteller stehen ganz auf griechischem Boden.

2) Es wird sich darum im einzelnen Falle kaum sicher sagen lassen, welchem der drei Principien ein vom zweiten nachchristlichen Jahrhundert an auftauchendes Adverb auf *-abiliter* sein literarisches Auftreten verdankt. Wie bei Lukrez (s. S. 397 Anm. 1) ist auch bei einem Schriftsteller wie Apuleius bezüglich der Bezeichnung „Neubildung" Vorsicht geboten. Kategorische Urteile, wie nach Koziols Vorgang E. Thomas in seinen Studien zur lat. und griech. Sprachgeschichte S. 66 eines ausspricht, können leicht falsche Vorstellungen wecken.

Ein Wort wie *amabiliter* wird zwar in der besten „goldnen" Latinität geschrieben, aber ausschließlich im Briefstil (Hor. ep. II 1,148 und Antonius in einem Briefe bei Cicero ad Att. XIV 13). Daneben kommt es nur in CIL IV 2032 vor. Gerade die Vulgärinschriften zeigen nun aber, wie lebendig die Adverbia auf *-abiliter* in der Periode scheinbaren Abgestorbenseins in der unteren Sprachschicht gewesen sind und welch kühne Wucherungen sie dort getrieben haben. Da sind neben *amabiliter* Formen zu lesen wie *irrumabiliter* (CIL IV 1931), *arrurabiliter, inclinabiliter* (s. o. S. 393), *festinabiliter* (IV 4758), *fratrabiliter* (IV 659), *incurabiliter* (IV 3034 c).

In diese Umgebung und an diese Stelle der historischen Entwicklung gehört auch *ceventinabiliter* und mit ihm das Verbum *cevere.* Denn wie auch die Bildung *ceventinabiliter* zu *cevere* sprachlich in Beziehung gesetzt werden mag: diese sich ohne allen Zweifel als intimsten terminus technicus der vulgären Päderastensprache gebende Form kann sich nur an ein bereits als terminus technicus in der gleichen Unterschicht der Sprache eingebürgertes *cevere* angelehnt haben. Wie lange dies als solcher dort schon gelebt hat und woher es gekommen ist, darüber stehen kaum Vermutungen frei. Denn es fehlen sichere Kriterien dafür, ob es ein altes Wort sei oder ein plötzlich aufgetauchtes Modewort. Höchstens eine Warnung, es für gar zu jung zu halten, bietet die Geschichte des verwandten terminus technicus *crisare* [1]). Wäre nämlich *crisare* nicht zufällig in den Fragmenten des Lucilius (330) überliefert, so könnte sein literarisches Aufkommen nach den vorhandenen Zeugnissen erst in die Zeit der Priapea (19, 4), d. h. in die erste Kaiserzeit, oder, wenn auch diese einzelne Belegstelle fehlte, gar erst in Martials Zeit (XIV 203; herausgegeben um 85 n. Chr.) gesetzt werden. Genug also, daß *cevere* in der ersten Kaiserzeit aus dem Volksmunde in die Literatur eingewandert ist überwiegend in seiner drastischen, dem engen Kreise der Päderastensprache angehörigen Bedeutung (Iuv. und Mart.), nur vereinzelt als besonders schneidender und verächtlicher Ausdruck in übertragener Bedeutung. Doch nachdem es einmal literarisch geworden war, hat es kein langes Leben mehr gehabt. Aus allgemeinen Gründen ist das nicht sonderlich zu verwundern. Kunstausdrücke

---

1) Diesen Hinweis verdankt der Verfasser der Freundlichkeit Eduard Nordens.

eines eng umschriebenen Jargons sterben als solche leicht ab, wenn sie in die Literatur d. h. in die breitere Öffentlichkeit eingegangen sind, namentlich dann, wenn sie während ihrer Zugehörigkeit zum Jargon mehr dazu bestimmt waren, einen Inhalt zu verschleiern, als jedem Hörer klar auszusprechen. Die Eingeweihten des engen Kreises verzichten nach breiterem Bekanntwerden ihres Losungswortes gern ganz auf seinen Gebrauch, weil ihnen das so „profanirte“ Wort den Dienst eines verhüllenden terminus technicus nicht mehr leistet.

In dieser Lage ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch *cevere* gewesen. Das Material an Scholien und Glossen in Verbindung mit der angeblichen Plautusstelle bei Nonius 84,17 gibt nämlich die Möglichkeit, den Proceß ziemlich genau zu zeigen, dem das abgestorbene *cevere* unterworfen worden ist. Wichtig ist zunächst die Tatsache, daß nach Iuvenal d. h. nach etwa 140 n. Chr. *cevere* in der ungelehrten Literatur nicht mehr erscheint. Daß es in der Folgezeit bald nicht mehr ohne Commentar verstanden worden ist, zeigt die zu den Belegstellen verhältnismäßig große Zahl von Scholien und Glossen und deren auffälliges Schwanken. Nur das Scholion zu Pers. 1,87 *ceves: molles et obscaenos clunium motus significat* und *cevere est clunes movere, ut in canibus videre est, qui clunes agitando blandiuntur* zeigt noch die Kenntnis von der wahren Bedeutung von *cevere* und zeichnet ihre Übertragung ansprechend. Dieser Passus der Persiusscholien ist darum im Vergleich zu den übrigen Erklärungen verhältnismäßig früh anzusetzen oder geht zum mindesten auf die frühesten Schichten der Persiuscommentirung als seine letzte Wurzel zurück. Wer so erklären konnte, mußte noch einigen Zusammenhang mit dem lebendigen Worte haben. In der Tat reichen die Persiusscholien bis etwa zum Jahre 200 zurück. Die Glossarien haben nur zum Teil noch aus dieser ungetrübten Quelle geschöpft, nämlich nur soweit sie *ceveo* mit *clunes agito* erklären. In allen anderen Scholien (Iuv. 2, 21 [1]); Pers. 1, 87:

1) Ganz abseits steht Schol. Iuv. 9,40 *cevet crisat.* Beides hat miteinander nichts zu tun (s. S. 391). Die Worte konnten nur insofern sachlich miteinander in Verbindung gebracht werden, als beide auf die selbsttätige Mitwirkung des passiven Teils beim normalen oder homosexuellen Geschlechtsakt abzielen. Das ist dann aber nur noch eine intersesante Parallele aus einem anderen Gebiete, keine Erklärung des Wortsinns mehr.

ad turpitudinem inclinaris) und Glossen macht sich das lat. *inclinare* und *inclinari* sowie das griech. *κύπτω* (oder *κύφω*) breit[1]). Daß diese Gleichsetzung sachlich falsch ist, hat sich oben ergeben (S. 389 ff). Sie kann nur in einer Zeit aufgekommen sein, in der *cevere* ein völlig totes Wort war. Der Urheber dieser Erklärung hat selbst keinen Zusammenhang mehr mit dem lebendigen Wort gehabt, ist aber auch aus Unkenntnis oder mit Absicht an der gediegenen antiken Auslegung vorübergegangen. Immerhin ist die Gleichsetzung *cevere = inclinari* nicht ganz hirnlos. Man las in der Satire und bei Martial das *cevere*, man wußte zwar nicht mehr, was es in der lebendigen Rede bedeutet hatte, aber man verstand einigermaßen zu interpretiren. Was war doch das allen Belegstellen Gemeinsame? Sie wiesen alle unzweideutig auf päderastische Handlungen hin (mit Ausnahme von Pers. 1, 87). Iuvenal, der 9, 40 *cevere* gebrauchte, bot in derselben Päderastensatire (9,26), seinem Kenner auch in 10, 224, das Verbum *inclinare* in sachlich gleichem Zusammenhange dar. Es wäre also möglich, daß dieser Zweig der Glossen aus der Iuvenalüberlieferung stammte (vergl. auch 392). Aber ebensogut konnte dem ersten Erklärer von *cevere = inclinari* das letztere als terminus technicus der Päderastensprache noch lebendig sein. Oder beide Entstehungsmöglichkeiten haben gemeinschaftlich den Grund zu der zweiten und verkehrten[2]) glossographischen Überlieferung gelegt. Jedenfalls war durch diese Erklärung die erste Neugierde befriedigt. Denn *inclinari* war so plastisch deutlich, daß es jeder verstand, und gehörte auch zu den Fachausdrücken des *παιδικὸς ἔρως*. Der Urheber dieser Glossenreihe war also froh, einen (wie er meinte) adäquaten Päderastenausdruck gefunden zu haben. Allerdings konnte er, da *cevere* für ihn tot war, auch nicht merken, daß er mit *inclinare* — denn über das

1) Die dritte angeblich lat.-gr. Glosse *ceve πάντα* ist einzig von Salmasius richtig in *ceve panda* emendirt worden. Andere Vermutungen verdienen die Erwähnung nicht. Der Glossator sah in *pandare* eben nur ein Synonymon von *inclinare* oder *incurvare*. Beziehungen zum *παιδικὸς ἔρως* scheinen bei *pandare* nicht vorzuliegen.

2) Der Irrweg, den *cevere = inclinare* bedeutet, ist recht deutlich an der geradezu gequälten Glosse zu Iuv. 2, 21 *ceventem = inclinatum ad stuprum* zu spüren. Denn hier liegt das Wesentliche gar nicht in *inclinatum* ausgedrückt, sondern ist durch das *ad stuprum* erst künstlich angeflickt. Dasselbe gilt für das oben S. 394 zu Pers. 1, 87 angeführte *ad turpitudinem inclinaris* für *ceves*.

Aktiv *inclinare,* nicht über das Reflexiv *se inclinare* oder *inclinari* ist die Erklärung ersichtlich gegangen — den aktiven Päderasten in Tätigkeit setzte (ganz nach Iuv. 9, 26 und 10, 224), während *cevere* eine Handlung des passiven bezeichnet. Als einmal *inclinare* festgelegt war, wurde es genau und schematisch ins Griechische übersetzt = *κύπτω* (*κύφω*) und dieses wiederum (sogar ohne Vermittlung von *inclinare*) mit *cevere* combinirt. Vergl. die Glosse *cevcns κύφων.* So ist denn als absurdestes Produkt dieser glossographischen Entwicklung die Glosse *ceveo κύπτω est clunes agito* herausgesprungen, in der beides, die richtige und die falsche Überlieferung, zusammengeflossen ist, aber der Sündenbock *inclino,* der das *κύπτω* nur verschuldet haben kann (das nun natürlich zu *clunes agito* wie die Faust aufs Auge paßt), sich diskret zurückgezogen hat.

Cevere wird etwa im Laufe der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts abgestorben sein. Denn es war tot und die Erklärung *cevere = inclinari* war schon zur Herrschaft gekommen, als die v. l. im Pseudolus des Plautus entstand, die Nonius im vierten Jahrhundert unmittelbar aus einem Plautusexemplar oder mittelbar durch einen Grammatiker-Excerpenten zu seiner Compendiosa doctrina benutzte. Es hatte sich oben (S. 388) an dem Zeugnis der palatinischen Überlieferung des Plautus gezeigt, daß in der Kaiserzeit vor Nonius der Vers Plaut. Pseud. 864 so gelesen wurde: *si conquiniscet istic, conquiniscito simul* und daß der Redaktor des schließlich von Nonius benutzten Textes, anstatt das fälschlich eingedrungene *simul* zu tilgen, ihn dadurch in das erforderliche Metrum bringen zu müssen glaubte, daß er *conquiniscito* durch einen synonymen Ausdruck ersetzte. Er meinte ihn in *ceveto* gefunden zu haben. Denn *conquiniscere* bezeichnet eine Beugung des Körpers, die der ausführt, der einem Gegenstande näher zu kommen wünscht: Plaut. Cist. 657 *conquiniscam ad cistulam;* Pompon. com. 117 *conquexi ad eum.* Es ist nun nicht gesagt, daß es ein Nieder h o c k e n sein müsse, am allerwenigsten *cacandi causa,* wie der Thes. L. L. vermutet. Es kann ebensogut ein Sichnieder b e u g e n bezeichnen. Das ist sogar wahrscheinlicher, weil sonst niemand *conquiniscere* und *cevere* als Synonyma hätte behandeln können. Denn *cevere* wurde in der glossographischen Überlieferung als *inclinari,* ja als *inclinare* erklärt, und das ist die Rumpf-vorwärts-beugt-Bewegung. Als der Redaktor des „ver-

besserten" Plautustextes *conquiniscito* durch *ceveto* ersetzte, mochte er wohl zufrieden sein, ein Wort gefunden zu haben, das sich archaisch genug ausnahm, um dem Plautus aufgepfropft werden zu können. Nur beachtete er nicht, daß er dem alten Dichter damit ein Verbum zusprach, das bei ihm ohne jede Parallele ist und, wenn es zu seiner Zeit überhaupt schon vorhanden war (s. S. 399), damals sicher noch keine abgeschliffene Bedeutung, am allerwenigsten die des Sichbeugens, hatte, sondern noch vollsaftiger terminus technicus der Päderastensprache gewesen sein muß (s. S. 395). Plautus hätte, selbst wenn er *cevere* gekannt hat, zu ihm nie greifen können, um den Begriff des *conquiniscere* synonym auszudrücken. Nach den vorhandenen Zeugnissen ist *cevere* erst viel später aus der Verborgenheit aufgestiegen und literarisch geworden. Es macht noch innerhalb der Literatur, kaum über ein halbes Jahrhundert nachweisbar, durchaus den Eindruck eines kurzlebigen Modeworts, wie es wohl bald einmal in die Literatur aufgenommen wird, für eine Weile sich hält, aber bald wieder daraus verschwindet.

Das praktische Ergebnis dieser Ausführungen ist zunächst das Urteil, daß der Artikel *ceveo* im Thes. L. L. nicht mustergültig ist. Er legt sich fälschlicherweise auf die Gleichsetzung *cevere* = *inclinari* = *(inclinare* =) κύπτειν fest, anstatt die Deutung des guten Persiusscholions an die Spitze zu rücken, und verfällt damit in den Fehler, den angeblich plautinischen Pseudolusvers bei Nonius ernst zu nehmen. Das von Ramorino zu Pers. 1, 87 citirte Scholion *cevere est clunes movere, ut in canibus videre est, qui clunes agitando blandiuntur* fehlt ganz.

Georges[8] (1913) s. v. *ceveo* ist zwar unvollständiger, aber in den Erklärungen besser. Doch auch hier figurirt das angebliche „Plaut.-Frg."

Das Wichtigste ist aber, daß die Stelle Nonius 84, 17 nach diesen Ausführungen nicht mehr fähig ist, den Beweis zu stützen, den die Plautuskritik darauf aufgebaut hat. Noniusvarianten wie diese (die zu den auffallendsten zählt) haben die Ansicht aufkommen lassen, sie müßten auf alte, heut nicht mehr bekannte Plautusausgaben zurückgehen und besäßen darum gegenüber AP eine durchaus erwägenswerte Bedeutung. Nachdem sich aber aus der Betrachtung der zeitlichen Gebrauchssphäre von *cevere* mit Sicherheit ergeben hat, daß *cevere* allerfrühestens um 200 n. Chr. in den Plautustext eingedrungen sein kann, in einer Zeit als die

Überlieferung AP schon bestand, und daß nichts als ein Fehler in P in dieser späten Zeit die Einschmuggelung des nicht mehr verstandenen *cevere* ermöglicht hat, darf niemand sich mehr auf Nonius 84, 17 berufen, um alte, von AP unabhängige Plautustexte zu erweisen. Weiter legt dieser Fall, der sich infolge glücklicher Umstände einmal klar auflösen läßt, es nahe, alle Noniusvarianten erneut genau daraufhin zu prüfen, ob sie den alten Dienst noch leisten oder nicht vielmehr so gedeutet werden müssen wie das behandelte *conquiniscito* (A), *conquiniscito simul* (P), *cevcto simul* (Non.).

Erster Exkurs (zu S. 393 Anm. 1): *futuere.*

Die Übersetzung „beschlafen“ o. a. für *futuere* schöpft ihre Berechtigung einzig und allein aus dem für öffentlich verbreitete Lexika erforderlichen Anstand. In der Wirklichkeit der lebendigen Sprache hat *futuere* einen viel vulgäreren Klang gehabt, wie ja auch im Deutschen dieselbe geschlechtliche Tätigkeit im vulgären Gespräch ungleich öfter mit den f.- und v.-Worten bezeichnet wird, die nicht schriftgemäß sind. Bei derartigen Worten macht der Ton wirklich die Musik. Daß *futuere* nirgends anders geboren ist als in den unteren Schichten des Volkes oder wenigstens im rein vulgären Gespräch (das auch Gebildete führen können), lehren die Inschriften, allen voran die in CIL IV gesammelten pompeianischen Graffiti. In dieser Sphäre hat *futuere* vor allem gelebt, und wer es recht übersetzen wollte, müßte im Deutschen eigentlich zu den vulgären Ausdrücken derselben Sphäre greifen. Das Urteil über die niedere Herkunft des *futuere* wird dadurch bestätigt, daß es literarisch in der Hauptsache nur bei Catull und Martial auftritt, bei Schriftstellern, die in ihrer Wortwahl vielfach nicht zag gewesen sind und denen das gemeinste Wort eben recht ist, wenn es nur seine schneidende oder gar vernichtende Wirkung tut. Selbst bei Iuvenal fehlt es ganz, bei Horaz ist es in Sat. I 2, 127 ganz singulär, und wenn Augustus in seinen Epigrammen einmal ausgiebig von ihm Gebrauch macht, so gibt Martial selbst diesen Versen das Urteil mit, daß sie *lascivi* und ein Zeichen der *Romana simplicitas* seien (Mart. XI 20, 10). Die weit überwiegende und darum wohl ursprüngliche Bedeutung des *futuere* geht auf den normalen Geschlechtsverkehr zwischen Mann und Weib. *Puella futuitur*, das ist die Regel. Bisweilen wird sogar *futuere* dem

paedicare als wesensverschieden ausdrücklich entgegengesetzt, z. B. Mart. XI 45, 8 (vgl. dazu die Parallele, die das Epigramm in V. 2 gibt). Aber auch heutzutage noch werden die vulgären Ausdrücke für den normalen Geschlechtsverkehr im Päderastenjargon unbedenklich für die Betätigungsarten des *παιδικὸς ἔρως* angewandt. Ebenso liegt folgender Fall. Heute wird die gemeinste vulgäre Bezeichnung für das weibliche Geschlechtsorgan, über deren Anfangsbuchstaben wohl im Scherz gestritten wird, in kühner Metapher als Appellativum auf den alternden, stark effeminirten, dabei sehr begehrlichen und aufdringlichen Homosexuellen übertragen, wie auch lat. *fossa,* das die *vagina mulieris* mit deutlich verächtlichem Tone bezeichnet (Priap. 83, 32), geradezu den widerlich mißbrauchten passiven Päderasten bezeichnen kann. Vgl. Iuvenal 2, 9 f.: *castigas turpia, cum sis | inter Socraticos notissima fossa cinaedos?*

„Du schiltst über Laster und bist dabei selbst doch
unter den Schwulen sokratischen Schlags die bekannteste (V). . . . ?"

Nicht anders ist es dem Verbum *futuere* im Altertum ergangen. Aus dem Gebiet der normalen Sexualität ist es (in weit umfangreicherem Maße als heute die f.- und v.-Worte) auf homosexuelle Betätigungsformen b e i d e r Geschlechter übergegangen und hier (obwohl entlehnter, fast nur noch bildlicher Ausdruck) als terminus technicus fest geworden. Die Tribade Bassa wird als „männlicher" Teil der Tribadenehe bei Martial I 90, 6 kurzerhand *fututor* genannt, und die gleiche Rolle spielt bei Martial VII 70, 2 (*futuis*) die *ipsarum tribadum tribas* Philaenis. Andererseits zeigt sich Übertragung der Vokabel *futuere* auf Betätigung des *παιδικὸς ἔρως* [1]) z. B. in den Graffiti CIL IV 2258 *Victor cum Attine* (=*Attide*) *hic fuit* (=*futuit*) und IV 2188 *Scordopordonicus* („Knoblauchfarzer") *hic bene fuit* (=*futuit*) *quem voluit.* Hierhin gehört auch epigr. Caes. Aug. bei Martial XI 20, 7 *futue . . . . ait,* wenn als Redender in *ait* Manius und nicht Fulvia angenommen wird. Noch weiter geht die Übertragung des *futuere* auf das Gebiet des *παιδικὸς ἔρως,* wenn in einer homosexuell-masturbatorischen Scene die masturbirende Hand als *manus fututrix* bezeichnet wird (Mart. XI 22, 4). Denn die Analogie der Vorgänge *futuere* und *manu stuprare* ist nur

1) Sachlich kann nur die Ähnlichkeit der wahren Pädicatio (die in CIL IV 4977 vorliegt; vgl. *doluit*) und des *coitus inter femora* oder *inter nates* mit dem normalen Geschlechtsakt diesen Übergang hervorgerufen haben.

entfernt. Eine bestätigende Parallele bietet die obscöne Bedeutung von *facere*, die einen auf das Haar gleichen historischen Verlauf genommen hat. Ursprünglich nur für den Beischlaf zwischen Mann und Weib gesagt, wird es später auch im παιδικὸς ἔρως verwandt. In der geschliffensten Novellette, die der παιδικὸς ἔρως im römischen Altertum literarisch gezeitigt hat, fragt der nimmersatte *puer*, als er den ermatteten Liebhaber zum viertenmal ermuntert, sehr treuherzig: *quare non facimus?* (Petron. 87, 9). Doch ist bei *facere* zu beachten, daß es einen weit weniger vulgären und obscönen Klang gehabt hat als *futuere*. Es hat sich im Altertum zu *futuere* etwa so verhalten wie das heutige euphemistische „es tun", „es machen" zu den andern, ungleich gemeiner klingenden Umschreibungen für den Beischlaf. Trotz des Widerspruchs von Friedrich (zu Catull 110, 2) hat Keller sachlich recht, wenn er bei Horaz Sat. I 2, 127 aus der v. l. einiger Hdss. *facio* für das gewöhnlich gelesene *futuo* das Bestreben der Schreiber herausliest, einen gemein klingenden Ausdruck durch eine weniger gemeine, aber verwandte Vokabel zu mildern. Denn daß von *facere* und *futuere* das eine ungebräuchlicher und darum unbekannter gewesen sei, wie Friedrich will, ist schwerlich anzunehmen.

Zweiter Exkurs (zu S. 393 A. 2): *arrurabiliter* (CIL IV 4126).

Die Erklärung dieses dunklen Wortes ist, soweit ersichtlich, bisher von niemand in Angriff genommen worden. Im Thes. L. L. ist es nicht einmal aufgeführt. Auch Walde, Lat. et. Wb.[2] (1910) kennt es nicht. Seine Form als Adverb eines Verbaladjektivs weist auf ein Verbum **ad-rurare*. *Rurare* ist ein altes Wort. Es erscheint als Aktiv bei Plaut. Capt. 84 und als Deponens bei Varro Sat. Men. 457, an beiden Stellen in der Bedeutung „sich auf dem Lande aufhalten" gleich dem ciceronianischen *rusticari*. *Rus* bedeutete nun nicht bloß die Örtlichkeit „Land", sondern auch das bäuerische, rohe Benehmen (Catull 36, 19) und die bäuerische Unbildung (Horaz ep. II 1, 160), ehe dafür das Abstractum *rusticitas* gebräuchlich wurde (Ovid, Sueton, Quintilian). Auch das Griechische kennt ἀγροῦ πλέως = ἀγροικίας πλήρης (Hesych). Entsprechend der doppelten Bedeutung des Wurzelwortes *rus* wird *rurare* auch in übertragenem Sinne „bäuerisch ungebildet sein, sich bäuerisch unfein, ungeschliffen und roh aufführen" haben bezeichnen können. Die Präposition *ad-* würde in diesem Falle wie auch sonst in

Compositis, z. B. *accredere* „gern glauben“, *adamare* „mit Neigung, innig lieben“ u. a., das Streben, die Neigung zu dem im Verbum ausgedrückten Tun bezeichnen. *Arrurabiliter* würde also jemand das tun, was er mit einer Neigung zu derber, bäuerischer, mit Vergnügen an grober, unfeiner Art und Weise ausführt. Denn die Adverbia der Verbaladjektiva sind keineswegs auf passive Bedeutung beschränkt. Sie werden ebensogut in aktivem Sinne verwandt (Plaut. Pseud. 933; Mil. glor. 259; *ceventinabiliter* CIL IV 4126 u. a.). Was soll nun aber sachlich dem Trebonius im Graffito CIL IV 4126 damit vorgeworfen werden? Nichts anderes, als daß er die Pädicatio als passiver Teil nicht nur mit Kunstfertigkeit auszuüben (*ceventinabiliter;* s. die Definition von *cevere* S. 391), sondern auch mit Freude an derber, bäuerischer Art und Weise an sich ausführen zu lassen[1]) verstehe, mit anderen Worten, daß er auf alle Besonderheiten des παιδικὸς ἔρως geeicht sei, daß er sich darin gleichermaßen auf die plumpe Art und Weise des Bauernburschen wie auf das Raffinement des Genießers einzurichten gelernt habe. *Ceventinabiliter* und *arrurabiliter* nebeneinander bedeuten also zwei Extreme, von denen das erste unzweideutig ausgemalt, das zweite aber in seiner sachlichen Besonderheit nicht gekennzeichnet ist, wenigstens für den heutigen Leser nicht, während der antike Kenner mit *arrurabiliter* vielleicht doch die Vorstellung einer ganz bestimmten Handlung verbunden hat.

Sprachlich wäre allerdings noch eine zweite Deutung möglich. In den vulgären Inschriften findet sich nachtoniges *o* durch *u* ersetzt. Der Graffito CIL IV 6698 gibt den Vers Seneca Agam. 730 so wieder: *Idai cernu nemura* (*Idaea cerno nemora* codd.). Es wäre also denkbar, daß in CIL IV 4126 das Adverb **arrōrabiliter* bezeugt wäre. Wenn auch *adrorare* „benetzen“ literarisch erst

1) Woran sachlich zu denken ist, läßt sich nicht sagen. Der Gegensatz, in dem *arrurabiliter* zu *ceventinabiliter* steht, kann sachlicher Natur sein. Dann würde es etwa auf Duldung von Masturbation oder *coitus inter femora* gehen, auf zwei Betätigungsformen, die auch dem heutigen homosexuellen Habitué anderem, namentlich dem *irrumare* und *fellare*, gegenüber gewöhnlich und naiv erscheinen. Oder es ist ein Unterschied, der die Art und Weise betrifft, wie der Akt vorgenommen wird. Dann würde es etwa auf die Pädicatio ohne das *cevere* des erfahrenen *pathicus* d. h. in klotzähnlicher Unbeweglichkeit abzielen. Aus der Etymologie des Wortes allein ist jedenfalls über das Sachliche Klarheit nicht zu gewinnen.

um 400 n. Chr. bei den Kirchenschriftstellern Marius Mercator und Cassianus belegt ist, so ist damit noch nicht ausgeschlossen, daß dies Compositum oder (ohne dies vermittelnde Glied) weitere Ableitungen von ihm bereits lange vorher in der Unterschicht des nur gesprochenen Lateins gelebt haben könnten. Denn einmal gehören die genannten Männer in die Reihe der Kirchenschriftsteller, die für ihr Latein aus dem Gut der vulgären Sprache geschöpft haben, so daß das angeblich erst späte *adrorare* aus Vorhandenem entnommen oder herausgesponnen sein könnte (s. darüber S. 399), andererseits ist das Simplex als Transitiv bedeutend älter als der Graffito, schon bei Lukrez vorhanden, so daß **arrorabiliter* ebenso kühn unmittelbar von *rorare* gebildet sein könnte wie *ceventinabiliter* von *cevere* (S. 395). Sachlich würde **arrorabiliter*, das dann nur in passivem Sinne verwandt sein könnte, besagen, daß Trebonius den homosexuellen Akt so an sich vornehmen lasse, daß er dabei benäßt wird. Das würde auf alle möglichen homosexuellen Praktiken gehen mit Ausschluß nur des *verus coitus in anum.* Wenn diese zweite Deutung sprachlich auch möglich und sachlich erklärbar ist, so steht ihr doch zweierlei entgegen. Das aktivische *arrurabiliter* würde nämlich neben das aktivische *ceventinabiliter* besser passen als das passivische **arrorabiliter.* Vor allem aber ist *rorare* in der Zeit, in die der Graffito nur fallen kann, weit überwiegend hochpoetisches Wort gewesen. Es wäre völlig unverständlich, wie ein solches Wort sich in die gemeinsten Fachausdrücke des *παιδικὸς ἔρως* bei den Gassenjungen hätte verlieren können. Nur dann wäre dies allenfalls denkbar, wenn das Substantiv *ros* in der Vulgärsprache jemals das *semen virile* andeutungsweise hätte bezeichnen und so den Vermittler zu dem speciellen Sinne des **arrorabiliter* hätte machen können. Dafür fehlt aber jeglicher Beleg.

Es wird also bei der überlieferten Form *arrurabiliter* und ihrer Herleitung von dem erschlossenen Sinne des Verbums *rurare* sein Bewenden haben müssen. Auf jeden Fall aber ist es wie *ceventinabiliter,* sein Vetter in der Vulgärsprache und Nachbar auf der Hauswand in Pompeji, ein ausgesprochener terminus technicus der lateinischen Päderastensprache gewesen.

Berlin-Tempelhof. JOACHIM MUSSEHL.

DIE SOGENANNTE APPENDIX PROBI.

Im codex Vindobonensis 17 folgt auf die *instituta artium* des späten Probus ein anonymer Traktat, den die Wiener Herausgeber (gegen die handschriftliche Überlieferung) *appendix ad Probi artem minorem,* Keil (GL IV 193) *appendix Probi* schlechthin genannt hat; vgl. Keil, GL IV praef. XV.

Der Traktat enthält ganz verschiedenartige Bestandteile, die, wie es zunächst scheint, innerlich in keiner Weise mit einander zusammenhängen; und zwar: 1. eine Zusammenstellung von Nomina mit verschiedener Endung, Geschlecht und Numerus (192—196. 12); 2. einen Abschnitt, der sich mit syntaktischen Verbindungen des Nomens und Verbums beschäftigt (196. 13—197. 6); 3. eine Sammlung von *nomina cum accentu producto* und *cum accentu correpto* (197. 7—14); 4. eine Anzahl von *nomina generis masculini* (197. 15—18); 5. einen Abschnitt über Orthographie (197. 19—199. 17); 6. sogenannte Differentien (199. 18—203. 34); 7. eine Zusammenstellung von *verba deponentia* und *communia* (203. 35—204. 6). Von diesen Bestandteilen ist die unter 5 genannte orthographische Partie höchst wichtig für unsere Kenntnis des Vulgärlateins und hat daher stets die lebhafteste Beachtung gefunden [1]). Vor allem hatte man auch ein Interesse daran zu wissen, wer ihr Verfasser ist, wann und wo er gelebt hat; freilich ist man zu einem allseitig befriedigenden Ergebnis in dieser Hinsicht bis jetzt noch nicht gelangt.

Wenn nun im folgenden der Versuch gemacht wird, etwas genaueres über die Herkunft der Appendix festzustellen, so geschieht das vor allem um dieses ihres wichtigsten Abschnittes willen.

Allerdings sieht es auf den ersten Blick nicht so aus, als ob die einzelnen Teile der Appendix etwas miteinander zu tun hätten;

---

1) Jetzt besonders herausgegeben und vortrefflich erläutert von W. Heraeus, Archiv f. l. Lex. XI 301.

das scheint aber auch nur so; denn sie zeigen durchweg die größte Verwandtschaft mit den Instituta artium des Probus. Und das wäre kaum möglich, wenn sie nicht die Reste eines einheitlichen grammatischen Werkes wären.

Schon Steup, de Probis grammaticis S. 170 ff. hatte die Beobachtung gemacht, daß einzelne Teile der Appendix sachlich sich vielfach mit den Instituta artium berühren. Die Berührungen sind aber nicht nur sachlicher, sondern auch sprachlicher Natur. Um letzteres nachzuweisen, ist es zunächst nötig auf den Sprachgebrauch der Instituta artium etwas näher einzugehen.

Die Sprache der Instituta artium hat — das sieht jeder, der nur ein paar Seiten gelesen hat — einen ausgesprochen einförmigen und formelhaften Charakter; gewisse Ausdrücke, Wendungen, ja ganze Sätze kehren immer wieder. Um das zu veranschaulichen, greife ich einiges (denn das Material ließe sich mit Leichtigkeit vermehren), unter besonderer Berücksichtigung der Appendix, heraus. Hat Probus irgend ein Thema erledigt, so setzt er zum Schluß die immer wiederkehrende Formel: *quantum ratio poscebat, tractavimus;* voraus geht ein Substantiv mit *de*, das den Stoff bezeichnet, worüber gehandelt worden ist; vgl. z. B. 47. 13 *de voce sive sono, quantum ratio poscebat, tractavimus;* 48. 30 *de anomalia et analogia, quantum ratio poscebat, tractavimus.* Auch wenn auf etwas später Folgendes hingewiesen wird, kommt in der Regel *tractare* zur Anwendung. Durchweg erscheint dann noch das Adverb *conpetenter*, vgl. z. B. 49. 7 *sed cum ad ipsas litteras pervenerimus, illic . . conpetenter tractabimus.* Es ist eine Gepflogenheit des Probus, vielfach statt des einfachen Verbum finitum eine umschreibende Wendung mit Infinitiv und Verbum finitum zu setzen; am häufigsten wird bei solchen Umschreibungen *reperire* gebraucht. Die Beispiele für diesen Sprachgebrauch sind so häufig, daß ich es mir schenken darf, einzelne Fälle aufzuzählen. Auf einen Satz mit *quicumque* folgt im Nachsatz in der Regel das Demonstrativpronomen *hic:* unter weit über 100 Fällen, die ich gezählt habe, sind mir nur zwei Ausnahmen begegnet. Seine Beispiele führt Probus in der Regel mit *ut puta* ein. Ungezählte Belege gibt es für diesen Sprachgebrauch. Die Ausnahmen (wo *ut* steht) dürften kaum ein Dutzend überschreiten und sind wahrscheinlich auf Rechnung der Überlieferung zu setzen. Für unser deutsches „u.s.w.“ wird durchweg die Formel (*sic*) *et cetera talia*

gebraucht. Ich habe weit über 100 Fälle gezählt [1]). Als einzige Ausnahme ist mir aufgefallen *ceteraque talia* 51. 37 und zweimal *et cetera sequentia,* wo *et cetera talia* dem Sinne nach nicht paßt. Eine andere stereotype Formel ist *hoc monemus,* meist gebraucht, um einen neuen Gedanken einzuführen. Sehr oft tritt sie in Verbindung mit anderen Wörtchen auf, z. B. *sane, nunc, etiam, quare* usw. Ich habe gegen 250 derartiger Formeln gezählt. Um auszudrücken, daß ein Wort ausgeht auf diese oder jene Silbe oder Buchstaben, gebraucht Probus fast durchweg *definire* und *terminare.* Benötigt er in demselben Satz zweimal ein Wort für „ausgehen auf", so wechseln in der Regel *terminare* und *definire* mit einander ab [2]). Die Beispiele für diesen Sprachgebrauch gehen hoch in die Hunderte, so daß die Ausnahmen dagegen verschwinden; zweimal erinnere ich mich *finire* gelesen zu haben, einige mal *concludere* und *exire in.*

Dieselbe Starrheit und Schablonenhaftigkeit läßt sich nun auch im Sprachgebrauch der Appendix beobachten. So in dem Abschnitt über die Differentien (199. 18—203. 34): ein Satz ist genau wie der andere gebaut. In jedem kehren *significat* und (*esse*) *demonstrat* wieder; vgl. z. B. 199. 18: *inter austrum et ostrum hoc interest, quod austrum ventum significat, ostrum vero purpuram esse demonstrat.* Von diesem Satzschema findet sich in nur 4 Fällen (von 75) eine kleine Abweichung, die zum Teil durch die Sache bedingt ist (200. 6, 201. 1. 6. 31). Ähnlich formelhaft ist es, wenn in dem orthographischen Traktat (197. 19—199. 17) die correcten und fehlerhaften Wendungen durchweg mit

---

1) Dabei aber nur die Fälle berücksichtigt, wo die Formel am Ende des Satzes steht. Auch im Satzinnern findet sie sich sehr oft, worauf dann meist ein Relativsatz folgt.

2) Für den Gebrauch von *terminare* und *definire* läßt sich eine interessante Entwickelung constatiren. Bis S. 75 übertrifft *definire* seinen Concurrenten *terminare* mehr als um das Zehnfache. Von da ab wird *terminare* immer häufiger, bis es schließlich *definire* an Zahl mindestens gleichkommt. Daß gerade mit S. 75 der Umschwung eintritt, hängt sicher damit zusammen, daß von nun ab Probus öfter in die Lage kommt, in dem gleichen Satz zwei Ausdrücke für „ausgehen auf" anzuwenden, wo dann auch schon nach früherem Sprachgebrauch *terminare* mit *definire* abgewechselt hat; auf diese Weise bürgert sich *terminare* immer mehr ein, auch an Stellen, wo es nicht im gleichen Satze neben *definire* gebraucht wird.

non einander gegenübergestellt werden. Wiederholung der gleichen Formel 196. 13 *locutio cum nominativo casu non ambigit quemadmodum proferatur;* 196. 34 *locutio cum vocativo casu non ambiget quemadmodum proferatur.*

Die soeben besprochenen Beispiele von sprachlichem Formalismus begegnen zufällig nicht in den Instituta artium, weil sich daselbst keine Gelegenheit bot, sie anzuwenden. Es findet sich aber in der Appendix auch noch eine Anzahl formelhafter Wendungen und Ausdrücke, die wir in den Instituta artium kennen gelernt haben:

1. für „endigen auf" wird ausschließlich *terminare* und *definire* gebraucht; ersteres: 193. 3. 24, 194. 2. 4. 14. 24. 28. 32. 34, 195. 9. 16, 204. 4; *definire:* 194. 20. 21, 195. 15; *definire* und *terminare* in dem gleichen Satz nebeneinander: 194. 6. 8. 12. 36, 195. 4. 7. 13.
2. Beispiele werden nur durch *ut puta* eingeführt: 196. 14. 35.
3. *reperiuntur* mit Infinitiv statt des einfachen Verbum finitum: 194. 28. 30, 195. 9, 296. 16. 28, 197. 1.
4. für das deutsche „u. s. w." nur *et cetera talia:* 196. 15. 35.
5. die Formel *nunc hoc monemus:* 204. 2.
6. *quicumque* und folgender mit *hic* eingeleiteter Nachsatz: 204. 3.

Diese sprachlichen Berührungen der Appendix mit den Instituta artium werden vielfach noch durch sachliche ergänzt.

Was zunächst den ersten Teil der Appendix, jene Zusammenstellung von Nomina mit verschiedener Endung, Geschlecht und Numerus anlangt, so ist sie offenbar mit Rücksicht auf die Instituta artium des Probus angelegt; sie kann gewissermaßen als Anhang dazu betrachtet werden. Die Deklination des Nomens wird nämlich in den Instituta artium in der Weise behandelt, daß von den Endungen des Ablativus Singularis (*a e i o u m s*) ausgegangen, innerhalb jeder Endung wieder nach dem Geschlecht (*masculinum, femininum, neutrum, commune, omne*) und den Endungen des Nominativus Singularis unterschieden wird. Für die so gewonnenen Kategorien wird je ein Paradigma aufgestellt und regelmäßig die Zahl der unter die einzelnen Kategorien fallenden Nomina ziffernmäßig genau oder im allgemeinen [1]) angegeben. Darauf beziehen

1) Vgl. z. B. 114. 14 *nunc in hac forma generis masculini, qua dixi-*

sich offenbar die Zusammenstellungen der Appendix, im einzelnen vergleiche

193. 2—194. 4	:	114. 3—115. 20
194. 5—7	:	75. 11—76. 12
194. 7—11	:	76. 13—28
194. 11—13	:	76. 29—77. 7
194. 13—18	:	81. 30—85. 26
194. 19—20	:	99. 25—100. 28
194. 20—22	:	92. 28—36
194. 23—27	:	87. 34—89. 36
194. 27—29	:	—
194. 30—31	:	118. 16—19
194. 31—34	:	98. 34—99. 17
194. 35—37	:	104. 19—106. 16 (besonders 105. 10—16)
194. 37—195. 1	:	107. 30—108. 20
195. 1—3	:	108. 21—109. 8
195. 3—5	:	109. 9—37
195. 6—8	:	110. 3—17
195. 8—11	:	110. 18—32
195. 12—13	:	113. 28—40
195. 14—15	:	117. 24—42
195. 15—21	:	—
195. 22—196. 12	:	118. 8—16.

Man sieht, im allgemeinen ist auch die Anordnung der Appendix und der Instituta artium die gleiche; sie weicht in der Appendix nur ab in den Abschnitten 193. 2—194. 4 und 194. 19—31. Bemerkenswert ist, daß die in den Instituta artium als Paradigma verwendeten Nomina in den Zusammenstellungen der Appendix meist an erster Stelle genannt werden: *maior natu* (194. 4 : 115. 7), *Catilina* (194. 7 : 75. 13), *Aeneas* (194. 9 : 76. 15), *Anchises* (194. 13 : 76. 31), *pugil* (194. 22 : 92. 32), *species* (194. 24 : 87. 39), *mella* (194. 31 : 118. 17), *sinapi* (194. 32 : 98. 36), *frugi* (194. 34 : 99. 5), *pius* (194. 36 : 105. 15), *perpetuus*

mus ablativo casu numeri singularis nomina u littera terminari, hoc monemus, quod ex ea plus quam quingenti triginta tres soni, hoc est quam quingenta triginta tria nomina, non possint exhiberi; und 113. 2 *nunc in hac forma generis neutri, qua diximus ablativo casu numeri singularis nomina o littera terminari et nominativo casu numeri singularis um syllaba post i litteram definiri, hoc monemus, quod eo plurimi soni, hoc est eo plurima nomina, possint exhiberi.*

(195. 1 : 107. 32), *equs* (195. 2 : 108. 23), *cupressus* (195. 5 : 109. 14), *Zacynthos* (195. 7 : 110. 5), *pelagus* (195. 13 : 113. 30), *fas* (195. 15 : 117. 26), *nugas* (195. 15 : 117. 35), *arma* (196. 2 : 118. 1. 4). Die in der Appendix (193. 15. 24, 195. 21) erwähnten höchst seltenen Nomina *bassus vitus simma* sind auch in den Instituta artium besprochen: 115. 29, 116. 22, 121. 23.

Die sachlichen Beziehungen, die zwischen dem orthographischen Traktat (197. 18—199. 17), den Differentien (199. 18—203. 34), dem Stückchen 203. 35—204. 6 und den Instituta artium bestehen, hat Steup a. a. O. 172 ff. vortrefflich auseinandergesetzt; ich habe dem nichts mehr hinzuzufügen.

So hängen also sprachlich und sachlich mit den Instituta artium auf engste zusammen die Abschnitte Appendix 193—196. 12 und 197. 19—204. 6, nur sprachlich der Abschnitt 196. 13—197. 6; eine Ausnahme macht allein das kleine farblose Stückchen 197. 7—18; hier haben sich weder sprachliche noch sachliche Beziehungen zu den Instituta artium nachweisen lassen.

Demnach kann kein Zweifel bestehen, daß sämtliche Bestandteile der Appendix, trotz ihrer scheinbaren inneren Zusammenhangslosigkeit, Reste einer einheitlichen grammatischen Schrift sind. Wie hat man sich aber deren enge Verwandtschaft mit den Instituta artium zu erklären? Man könnte zunächst an Quellengemeinschaft denken. Die wird aber, um von anderen Bedenken zu schweigen, durch die sprachlichen Übereinstimmungen unwahrscheinlich gemacht; denn die Instituta artium zeigen hinsichtlich der sprachlichen Formgebung einen so einheitlichen und gleichmäßigen Charakter, daß wir darin nur das Werk des Probus selbst erblicken können. Wenn also die Appendix in dieser Beziehung mit Probus große Ähnlichkeit zeigt, so kann nur eine Beeinflussung von seiner Seite vorliegen. Aber wie hat man sich diese Beeinflussung zu denken? es ist doch z. B. höchst unwahrscheinlich, daß jemand, der über Orthographie oder Differentien schreibt, eine Ars, wie die Instituta artium eine sind, als Quelle sich ausgesucht hätte. Die richtige Antwort auf diese Frage geben uns die Instituta artium selbst an die Hand.

In diesen wird nämlich sehr oft bemerkt, daß dieser oder jener Punkt an späterer[1]) Stelle (*in accentibus, in syllabis, in*

1) Aber nicht in den Instituta artium selbst; die Verweisung 49. 7

sonis, in metris, in orthographia) seine Erörterung finden würde. Ich stelle sämtliche in Betracht kommenden Verweisungen zusammen, da ich mich im folgenden öfters darauf beziehe:

51. 2 *sed hoc in metris vel musisis c(onpetenter) tr(actabimus).*
51. 15 *de syllabis, quoniam non brevis ratio est, ideo alio loco c. cum metris tr.*
57. 12 *quare hoc monemus, quod eorundem sonos cum syllabis et cum accentibus in metris c. tractare debebimus.*
60. 28 *sed de eorundem potestate, cum ad metra ipsa venerimus,* ⟨*c. tr.*⟩ = 65. 7.
62. 33 *quare hoc monemus, quod haec cum syllabis et accentibus in metris c. tr.*
67. 10 *tunc c. tr., cum ad ipsa metra venerimus.*
68. 22 *etiam hoc in metris c. tr.*
68. 30 *sed haec apertius, cum de sonis in metris tractare coeperimus, ostendemus.*
73. 20 *sed quando haec comparativo et quando superlativo gradui respondeant, in metris propter sonos c. tr.*
74. 12 *quare hoc monemus . ., quod eorumdem sonos cum syllabis et accentibus in metris c. tr. debeamus.*
74. 33 *de accentibus autem, quia non brevis ratio est, in metris cum syllabis c. tr.*
76. 21 *in metris c. tr.* = 76. 38, 124. 20.
82. 15 *cum ad rationem metrorum vel structurarum venerimus, illic c. tr.* = 84. 32, 100. 12, 101. 32, 105. 31, 111. 22, 113. 1.
84. 3 *hoc in natura syllabarum c. tr.*
85. 1 *etiam hoc in ratione metrorum vel structurarum c. tr.*
88. 15 *hoc in sonis cum syllabis c. tr.*
89. 29 *et ideo hoc in sonis apertius demonstrabimus.*
91. 30 *in sonis c. tr.* = 91. 35, 92. 6. 16, 95. 18. 24. 29, 97. 13. 30. 36, 104. 2, 143. 21, 152. 17. 20. 23. 27, 153. 2, 154. 30, 164. 6, 178. 6, 180. 22, 181. 11. 21, 182. 5. 36, 186. 15. 31, 187. 9. 11. 12. 14. 16, 192. 17.
96. 19 *nos hoc monemus, quod hoc in sonis c. tr. debeamus* = 105. 15.

---

gehört also nicht hierher; denn sie bezieht sich offenbar auf 49. 29 ff. und 50. 6 ff.

100. 1 *hoc in metris vel in structuris c. tr.* = 100. 21, 101. 3, 102. 6, 103. 6. 34, 104. 33, 108. 35, 124. 38.
101. 35 *hoc monemus, quod eorundem vocativos casus numeri singularis in sonis c. tr. debeamus.*
102. 20 *et ideo hoc monemus, quod hoc in metris c. tr. debeamus.*
109. 29 *cum ad ipsos sonos venerimus, illic hoc c. tr.* = 111, 11.
115. 38 *sed haec nomina in sonis tractabimus.*
119. 16 .. *hoc in orthographia c. tr. debeamus.*
122. 15 .. *in sonis c. tr. debeamus* = 122. 22.
126. 14 *quare hoc monemus, quod haec in sonis c. tr. debeamus* = 128. 15, 157. 24.
138. 23 *de accentu pronominum, sicuti et nominum, in accentibus c. tr.*
140. 5 *de accentu participiorum, sicuti et nominum vel pronominum, in accentibus c. tr.*
144. 17 *hoc in sonis tractabimus.*
145. 1 *accentus coniunctionum, sicuti et ceterarum partium orationis, in accentibus c. tr.*
151. 18 *in sonis c. docebimus* = 151. 32.
152. 14 *in sonis c. ostendemus.*
160. 4 *accentus verborum, sicuti et ceterarum partium orationis, in sonis c. tr.*
163. 39 *suo in loco c. tr.* (d. h. *in sonis*, vgl. 164. 6).
181. 34 *quare hoc monemus, quod hoc in sonis c. tr. debebimus* = 187. 22.

Die Ausführungen über die *soni*, die Accente und Silben hat man sich als Unterteile der Schrift *de metris* (*vel structuris*) zu denken; vgl. 68. 30 und 74. 12. Die Accente hinwiederum wurden zusammen mit den *soni* behandelt, vgl. 160. 4; dasselbe gilt jedenfalls auch von den Silben, vgl. 88. 15. Das festzustellen ist von Wichtigkeit, wenn wir versuchen, uns von der Schrift *de sonis* ein Bild zu machen. Sie muß gewissermaßen ein ergänzender Anhang zu den Instituta artium gewesen sein. Denn aus den Verweisungen dürfen wir schließen, daß fast sämtliche Kapitel, die in den Instituta artium behandelt werden, auch in den *soni* eine Erörterung gefunden hatten, in der Weise, daß Punkte, die in den Instituta artium nur angedeutet oder kurz erledigt werden, in den *soni* eine ausführlichere Besprechung finden. So wird z. B. bei

sämtlichen Redeteilen — ausgenommen die *interiectio* 146. 1 und *praepositio* 147. 3 — *accentus* als Accidenz angegeben[1]), seine Behandlung aber erst in den *soni* versprochen. Auch von den Accenten der Interjektionen und Präpositionen muß daselbst die Rede gewesen sein, wie wir aus 145. 1 und 160. 4 schließen dürfen. In den Instituta artium wird für die Masculina, Feminina, Neutra mit *ĕ* im Ablativus Singularis nur je ein Paradigma vorgeführt; für eine genauere Erörterung wird auf die *soni* verwiesen, wo angegeben würde, wieviele und welche Nominativendungen für die einzelnen Kategorien in Betracht kämen; vgl. 91. 30, 92. 6, 92. 16. Im übrigen vgl. man die einzelnen Stellen, an denen auf die *soni* verwiesen wird.

Nun ist es sehr merkwürdig, daß überall, wo in den Instituta artium die Schrift *de metris* genannt wird, es sich eigentlich nicht um Fragen der Metrik, sondern (wenn wir die Stellen außer Betracht lassen, wo von den Silben und Accenten die Rede ist, die in den *soni* erörtert waren; wohin wahrscheinlich auch die Ausführungen über die *litterae*, vgl. 51. 2, gehörten) der Formenlehre handelt. Diese müssen aber auch, nach den Verweisungen zu schließen, in den *soni* den breitesten Raum eingenommen haben. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß auch da, wo in den Instituta artium die Schrift *de metris* citirt ist, überall der ihr angegliederte Teil, die *soni*, gemeint sind. Und nun läßt es sich auch einigermaßen verstehen, wie Probus dazu kommt, die *soni* als einen Teil der *metra* (*vel structurae*) zu behandeln; sehr oft werden anomale Erscheinungen der Formenlehre, die *in metris vel structuris* besprochen werden sollen, durch die *ratio metrorum vel structurarum* entschuldigt. Diese *ratio* der Erklärung muß also in den *soni* eine große Rolle gespielt haben. Die Silben und Accente, die, wie wir oben festgestellt haben, in den *soni* mit behandelt waren, stehen mit der Metrik ebenfalls in engem Zusammenhang. Das mag den Probus veranlaßt haben, die Schrift *de sonis* als einen besonderen Teil der Metrik zu behandeln, deren zweiter Teil sich dann vermutlich mit der Erklärung der eigentlichen Metra beschäftigt hat.

Diese Metrik hat man sich nun kaum als eine selbständige Schrift zu denken, sondern als Bestandteil eines größeren gramma-

1) Im Kap. *de coniunctione* ist 143. 25 *accentus* hinter *figura* zu ergänzen, vgl. 145. 1.

tischen Werkes, dessen erster Teil die Instituta artium [1]) gewesen sind. Darauf deutet auch die besondere Form von Verweisungen wie 60. 28 *sed de eorundem potestate, cum ad metra ipsa venerimus, ⟨conpetenter tractabimus⟩* und 68. 30 *sed haec apertius, cum de sonis in metris tractare coeperimus, ostendemus.* Ähnlich öfters; vgl. obige Übersicht der Verweisungen. Einen Teil jenes grammatischen Werkes bildete gewiß auch die nur 119. 16 genannte Orthographie. Welche Stellung sie darin einnahm, ist nicht mehr auszumachen; vielleicht war sie dem Traktat *de sonis* eingegliedert.

Ich brauche jetzt wohl kaum noch hervorzuheben, wie man sich das Verhältnis zwischen Instituta artium und Appendix zu denken hat. Die Verwandtschaft zwischen beiden und der Umstand, daß die letztere in der maßgebenden Handschrift (Vind. 17) unmittelbar auf die Instituta artium folgt, erklärt sich am einfachsten, wenn wir in der Appendix einen Rest aus den verlorenen und in den Instituta artium citirten Teilen jenes grammatischen Werkes erblicken. Die abgerissene Zusammenhangslosigkeit der verschiedenen Stücke der Appendix beweist zur Genüge, daß wir es nicht mit einem planmäßigen Exzerpt zu tun haben, sondern mit zufälligen Überbleibseln, deren einzelne Bestandteile in der Überlieferung mehr oder minder gelitten haben; verhältnismäßig am besten und vollständigsten scheinen die Differentien erhalten zu sein.

Cledonius kannte und benutzte offenbar noch das ganze grammatische Werk des Probus. Auf die Instituta artium nimmt er Bezug GL V 10. 6: vgl. Instituta artium 47. 19 und 48. 25; ferner 50. 14: vgl. Instituta artium 131. 25. Die Schrift *de sonis* (vgl. unten) ist ausgeschrieben V 55. 20—56. 30. Davon kehrt der letzte Teil 56. 25—30 wörtlich app. 204. 1—6 wieder, wo deren Lücke (204. 6) mit Hilfe des Cledonius sich ergänzen läßt. Die Worte app. 203. 35—204. 1 zum größten Teil zerstreut auch bei Cledonius 56. 2—24.

Es bleibt nun noch festzustellen, mit welchen von den verlorenen Teilen aus dem grammatischen Werk des Probus die ein-

---

1) Dieser Titel wird sich auf das ganze Werk und nicht nur auf dessen ersten Teil bezogen haben. Die Instituta artium des Probus hatten also, wie es scheint, im Aufbau eine gewisse Ähnlichkeit mit den *artes grammaticae* des Sacerdos.

zelnen Stücke der Appendix sich in Verbindung bringen lassen. Da kann es zunächst nicht zweifelhaft sein, daß die Abschnitte 193—196. 12 + 203. 35—204. 6[1]) aus dem Traktat über die *soni* stammen. In diesem hatten, wie oben bemerkt, unter anderem einzelne Fragen, die in den Instituta artium kurz gestreift oder überhaupt nur angedeutet waren, eine ausführlichere Erörterung gefunden. In der Tat bilden die oben erwähnten Abschnitte eine Ergänzung zu den Instituta artium, sofern in diesen nur im allgemeinen die Zahl der in Betracht kommenden Nomina und Verba — sie werden bezeichnenderweise durchweg *soni* genannt — angegeben wird, während sie in der Appendix einzeln aufgezählt werden. Etwas weiteres kommt noch hinzu. Sämtliche in der Appendix 193—196. 12 aufgezählten Kategorien von Nomina konnten oben auch in den Instituta artium nachgewiesen werden; mit alleiniger Ausnahme der Feminina auf *ē* (194. 27) und der Neutra auf *a* (195. 15): diese waren aber, wie wir aus 92. 2 und 92. 12 schließen müssen, in den *soni* besprochen. Ferner werden 194. 35 Nomina gen. masc. aufgezählt, *quae ablativo casu numeri singularis io litteris definiuntur et vocativo casu e littera terminantur*. Als erstes Beispiel wird *pius* genannt. In den Instituta artium (105. 10) wird ausdrücklich bemerkt, daß über diese Nomina — als Beispiel wird ebenfalls *pius* genannt — *in sonis* ausführlicher gehandelt werden solle.

Freilich stimmen die in der Appendix aufgezählten Nomina nicht mit den in den Instituta artium angegebenen Zahlen überein. Das darf man aber — vorausgesetzt, daß Probus bei seinen Aufzählungen überhaupt Vollständigkeit erstrebte — bei dem fragmentarischen Charakter der Appendix gar nicht erwarten. Ebensowenig ist Gewicht auf einige Widersprüche zwischen Instituta artium und Appendix zu legen. Sie erklären sich leicht aus Störungen und Verderbnissen im Text der Appendix[2]), die bei dem Über-

---

1) Für das Stückchen 203. 35—204. 6 hatte das bereits Steup a. a. O. 174 f. angenommen.

2) Damit sind auch gewisse Wiederholungen der Appendix in Zusammenhang zu bringen: *consensu* 193. 4 = 192. 15, *accitu* 193. 5 = 193. 11, *discessu* 193. 5 = 193. 18, *cultu* 193. 7 = 193. 12, *accessu* 193. 9 = 193. 18, *infractu* 193 9 = 193. 11, *turma non torma* 198. 4 = 198. 28, *celebs non caelebs* 198. 4 = 199. 4, *anser non ansar* 198. 22 = 198. 33. Zum größten Teil bereits von Steup a. a. O. 171 und 172 notirt.

lieferungsproceß, wie wir ihn für diese voraussetzen müssen, nur zu leicht begreiflich sind. So werden 193. 19—22 einige Nomina, die nur im Singularis vorkommen sollen, namhaft gemacht. Aber erstens kann das ganze Stückchen ursprünglich kaum in diesem Zusammenhang gestanden haben: wie sich an die *nomina app. fem. gen.* (193. 22—194. 1) die *nomina app. gen. neutri* (194. 1—2) und *nomina gen. omnis* (194. 2—4) anschließen, so müssen den *nomina app. masc. gen.* (193. 2—19) unmittelbar die *nomina app. fem. gen.* gefolgt sein. Ferner gehören die letzten Worte des Stückchens (*gestu magistratu artu flatu portu*) nicht zu den *singularia tantum,* sie müssen irgendwie zu Unrecht an diese Stelle verschlagen sein. Wenn also Instituta artium 116. 10 von *artus* der Plural gebildet wird, während es hier als *singulare tantum* aufgezählt wird, so hat der Widerspruch offenbar in der fehlerhaften Überlieferung der Appendix seinen Grund. Ähnlich liegt die Sache in dem folgenden Fall. Unter den *nomina generis neutri, quae in numero plurali aptota esse reperiuntur* wird (194. 31) unter anderem auch *mella* genannt. In den Instituta artium (118. 14) hingegen wird es unter die *triptota* gezählt. Das ist in Wirklichkeit das allein richtige; und es kann keinem lateinischen Grammatiker eingefallen sein, die in der Appendix (194. 31) aufgezählten Substantive unter die *aptota* zu rechnen. Die Überlieferung der Appendix muß irgendwie verballhornt sein. Appendix 195. 14 heißt es: *nomina generis neutri, quae nominativo casu numeri singularis as litteris definiuntur: fas nefas nugas.* Dagegen wird Instituta artium 117. 24 zwar *fas* unter die *nomina gen. neutri, nugas* hingegen (117. 33) unter die *nomina gen. omnis* gerechnet. Auch hier liegt eine Verballhornung der Appendix vor, deren Grund sich noch erraten läßt; ursprünglich folgten hier, wie in den Instituta artium auf die *nomina gen. neutri,* die *nomina gen. omnis.* Von der letzteren Kategorie hat sich nur noch das Wort *nugas* erhalten, das fälschlich mit der ersten Kategorie in Verbindung gebracht wurde. 195. 2 wird nur die Form *equs* als richtig anerkannt, ebenso in dem orthographischen Traktat 197. 30. Dagegen steht Instituta artium 108. 21—109. 8 öfters *equus.* Sieht man sich aber den kritischen Apparat an, so überzeugt man sich leicht, daß Keil die ganze Partie falsch behandelt hat: bei den 9 Formen auf *qus* (beziehungsweise *qum*), die in Betracht kommen, schreibt R nur zweimal,

B nur dreimal *quus*, sonst immer *qus*; und zwar überliefern an keiner Stelle beide zugleich die Form *quus*. Es ist also überall auf Grund der handschriftlichen Überlieferung die Form *qus* herzustellen; *equs* auch noch Instituta artium 119. 18[1]).

Der Abschnitt 197. 7—14, in dem einige *nomina cum accentu producto*[2]) und solche *cum accentu correpto* aufgezählt werden, stammt offenbar ebenfalls aus dem Traktat *de sonis*, wo, wie wir eben gesehen haben, auch die Lehre vom Accent behandelt war.

Das Stückchen 197. 15—18, in dem einige *nomina gen. masc.* aufgezählt werden, ist eine versprengte, aus ihrem Zusammenhang losgelöste Notiz, deren ursprüngliche Bedeutung wir nicht mehr beurteilen können. Höchst wahrscheinlich stammt auch sie aus dem Traktat *de sonis*.

Die orthographische Partie (197. 19—199. 17) ist ohne Zweifel ein Rest aus dem Instituta artium 119. 16 citirten orthographischen Traktat. Die Lehren der Appendix stehen hier durchweg im Einklang mit den Instituta artium: 198. 17 *senes non senis* (so Keil), während in den Instituta artium (z. B. 90. 31) die Form *senex* vorkommt, beruht auf falscher Lesung; vgl. Heraeus a. a. O. 317 Nr. 108.

Die Differentien (199. 18—203. 34) bildeten einen Teil der Orthographie, wie Steup a. a. O. 173 richtig erkannt hat.

So bleibt nur noch der Abschnitt 196. 13—197. 6 übrig. Daß er Eigentum des späteren Probus ist, beweisen die Indicien des Sprachgebrauchs, die hier besonders eindringlich sind. Er kann kaum eine andere Stelle als in dem Traktat *de sonis* gehabt haben, wenn wir auch jetzt nicht mehr in der Lage sind, das direkt beweisen zu können.

Ist die hier vertretene Auffassung von dem Ursprung der Appendix richtig, so sind wir damit auch über deren wichtigsten

1) Wenn es Appendix 199. 12 *glatri* (so ist zu lesen, vgl. Heraeus a. a. O. 329) *non cracli* heißt, so braucht das kein Widerspruch zu 195. 23 zu sein, wo *cracli* als *plurale tantum* erwähnt wird: Probus empfahl die Form *glatri*, konnte aber das Vorhandensein der Form *cracli* nicht leugnen und durfte sie als solche unter den *plur. tant.* registrieren; natürlich wird er daneben auch *glatri* genannt haben.

2) Der Ausdruck ist auch den Instituta artium geläufig: vgl. z. B. 127. 4.

und interessantesten Teil, jenen orthographischen Traktat, in hinreichender Weise orientirt; er ist also Eigentum des späteren Probus und ein Bruchstück aus dessen Orthographie, die höchst wahrscheinlich seinem umfangreichen grammatischen Werke eingegliedert war. Über Zeit, Heimat und Wirkungskreis des Probus läßt sich noch ziemlich sicher urteilen. Instituta artium 119. 25 heißt es: *sunt nomina, quae rem proprie communiterve significant; proprie ut puta Roma Tiberis Diocletianae et cetera talia; communiter, ut puta urbs flumen thermae et cetera talia.* Dieser Satz kehrt ähnlich wieder bei Donat IV 373. 2—3, Diom. I 320. 11—13, Char. I 152. 17—19, Dos. VII 389. 13—390. 1, exc. Bob. I 533, 7—9 und geht, wie ich in meinem Remmius Palaemon zeigen werde, auf alte Schultradition zurück. Überall fehlt aber das Beispiel des Probus: *Diocletianae thermae;* es ist also dessen specielles Eigentum. Ein sachlicher Grund, es neu einzuführen, lag nicht vor.; es muß also ein persönliches Motiv zugrunde liegen. Und das kann nur in dem Wunsch bestehen, dem Diocletian ein Compliment zu machen [1]). Das hat nur Sinn, wenn der Kaiser damals noch die Regierungsgeschäfte führte. 305 trat er aber zurück. Man darf also annehmen, daß jene Worte vor 305 geschrieben sind. Nun wurden aber die Thermen zwischen dem 1. Mai 305 und 24. Juli 306 dedicirt; vgl. Real-Encycl. V 657. Es darf demnach als ziemlich sicher gelten, daß während der Entstehungszeit jenes gewaltigen Baues Probus sein grammatisches Werk (gewiß als Lehrer) in Rom geschrieben hat. Seiner Heimat nach ist er jedoch offenbar Afrikaner gewesen. Darauf deuten in den Instituta artium (155. 16) die Beispiele *Cirtae* und *Uticae* (neben *Romae*); und auch in der Appendix findet sich einiges, was nach Afrika weist; vgl. G. Paris, mélanges Renier (1887) S. 303 und mélanges Boissier (1903) S. 5.

Jena. K. BARWICK.

1) Diese grammatische Sitte ist allbekannt. Den gleichen Sinn hat das Beispiel des Charisius I 44. 28: *magnus Iulianus Augustus;* vgl. Tolkiehn, Berl. Phil. W. 1910, 1054.

DIE BEGRIFFE *ΠΥΡΓΟΣ* UND *ΣΤΕΓΗ* BEI DER HAUSANLAGE.

Die Papyrussammlung der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg enthält unter Nr. 352 einen kleinen, nur in seinem oberen Teile erhaltenen Papyrus, dessen Text ich nachstehend mitteile (bisher unveröffentlicht). Die Schrift deutet auf das 3. Jahrh. v. Chr., sie ist eine steile Unciale, herrührend von einer schwerfälligen Hand.

1 *Νικόμαχος Δαίππωι χαίρειν.*
2 *Τέτακται ἐπὶ τὴν ἐν Κρο(κοδίλων) π(όλει) τρ(άπεζαν)*
3 *Ἀσκληπιὰς Ποσειδίππου*
4 *Θεσσαλὴ μετὰ κυρίου Πο-*
5 *σειδίππου τοῦ ἑαυτῆς πα-*
6 *τρὸς τέλος πύργου γ̄ στέ-*
7 *γης β̄ καὶ τὴν προσοῦ-*
8 *σαν αὐλήν, εἰς ἣν οἰκήματα,*
9 *τῶν ὄν[τω]ν ἐν Φιλαδελ-*
10 *φείαι, τῶ̣ν̣ ἐπρίατο παρὰ*
11 [. . . . . *δραχμῶν δ]ι̣α̣κοσ̣ί̣ω̣ν*

(hier abgebrochen)

Die Rückseite des Papyrus zeigt nur das eine Wort *Δαίππωι*, also die Anschrift. Außerdem sind dort zahlreiche Schriftreste einer älteren Beschriftung zu sehen, die unvollkommen abgewaschen[1]) worden ist.

Über den Frauenvormund (*κύριος*, Z. 4) vgl. Mitteis, Grundzüge S. 251. Statt *τὴν αὐλήν* (Z. 7) ist *τῆς αὐλῆς* zu lesen. Das *τῶν* in Z. 10 steht für *ὧν*. Der Gebrauch des Artikels als Relativpronomen ist in ptolemäischer Zeit nicht so selten, wie

1) Über das Abwaschen der Schrift, um den Papyrus zu neuer Beschriftung herzurichten, vgl. meine Bemerkungen zu P. Strassb. 26 und 35 sowie die Citate in meinen „Fachwörtern des öffentlichen Verwaltungsdienstes" unter *ἄλειφαρ*.

Mayser, Grammatik der griech. Papyri aus der Ptolemäerzeit S. 311 annimmt. Vgl. dazu Wilcken, Archiv für Pap. III S. 322.

Frau Asklepias hat gezahlt (*τέτακται*) an die Staatskasse zu *Κροκοδίλων πόλις* die Umsatzsteuer für einen von ihr gekauften Hausteil im Dorfe Philadelphia. Dieses Dorf liegt in Faijum. *Κροκοδίλων πόλις* ist in dieser Zeit der Name der Hauptstadt dieses Gaues[1]). Die Umsatzsteuer wird hier nur *τέλος* genannt, also wie in P. Teb. II 280 (126 v. Chr.); das Wort *ἐπρίατο* in Z. 10 läßt jedoch über das Wesen des *τέλος* als einer für einen Kauf gezahlten Umsatzsteuer keinen Zweifel. In Nr. 5729 meines Sammelbuches (Diospolis magna, 209 v. Chr.) wird diese Steuer vom *τελώνιον τοῦ ἐγκυκλίου* vereinnahmt, es ist also die in späterer Zeit allgemein gebräuchliche Benennung *ἐγκύκλιον* für die „Umsatzsteuer" schon im 3. Jahrh. v. Chr. bekannt[2]).

Der gekaufte Hausteil liegt in einem *πύργος*. Unter dem *πύργος* verstand man bisher, auch wenn er mit einem Hause in Verbindung stand, einen Turm[3]). Luckhard, der die Frage eingehend behandelt[4]), sieht im *πύργος* bei Hausanlagen einen turmartigen Aufbau auf dem Hause, der auch seinerseits Wohnzimmer enthält. Daß man einen solchen Aufbau, der also nur einen Teil des Hauses überdeckte, *πύργος* nannte, ebenso wie einen selbständigen turmartigen Bau, ist an sich nicht unwahrscheinlich; aber etliche Papyrusstellen, wie auch unser Papyrus, lassen sich mit dieser Deutung nicht in Einklang bringen. Da ist zunächst zu nennen P. Oxy. II 243, 15 = Mitteis, Chrest. 182 (79 n. Chr.): *ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης αὐτῇ [οἰ]κίας, ἐν [ᾗ] πύργος δίστεγος καὶ προπυλὼν καὶ ἐξώδι[ον κ]αὶ ἔθριον*[5]) *καὶ καμά[ρα, κ]αὶ τῆς προσούσης τῷ πύργῳ ἐκ τοῦ ἀπὸ βορρᾶ μέρους αὐλῆς, ἐν ᾗ φρέαρ λίθινον.* Der *προπυλών* ist der Torbau, welcher als ein

1) Vgl. Grenfell und Hunt, P. Teb. II S. 398; Lesquier, P. Magd. 14, 2 Anm.

2) Über die Umsatzsteuer der ptolemäischen Zeit vgl. Grenfell und Hunt, P. Hib. I 70a Einl. und P. Teb. II 350 Einl.; Dikaiom. S. 143; Mitteis, Grundzüge S. 78.

3) Paul M. Meyer, in der Übersetzung zu P. Giss. 67,16; Wilcken, Chrestom. 192 Einl. (in Verbindung mit einer Speicheranlage).

4) Luckhard, das Privathaus im ptolem. und röm. Ägypten, Diss. Bonn 1914 S. 71.

5) Lies *ἐξόδιον καὶ αἴθριον.*

für sich dastehendes Bauwerk, oder auch in Verbindung mit dem Wohnhause stehend, gedacht werden kann; das *ἐξόδιον* ist ein schmaler Gang nach der Straße, dessen Gestalt wir nicht näher kennen, der aber, weil er baulich, als Bestandteil des Grundstückes, eine Selbständigkeit beansprucht, in jenem Zuzammenhange besonders aufgeführt wird; das *αἴθριον* ist der Lichthof inmitten des Hauses (Luckhard a. a. O. S. 58); die *καμάρα* der Kellerbau (Luckhard a. a. O. S. 45); die *αὐλή* ist der Wirtschaftshof, der auch den Brunnen enthält. Nun heißt es von dieser *αὐλή*, daß sie an den *πύργος* anstößt (*προσούσης τῷ πύργῳ*); daher kann hier der *πύργος* nicht, wie Luckhard ausführt (a. a. O. S. 71), ein Aufbau auf dem Wohnhause sein, es muß dieser *πύργος* vielmehr auf dem Erdboden aufstehen. Zwar besagt der Text: *οἰκίας ἐν ᾗ πύργος*, wonach der *πύργος* ein Bestandteil des Wohnhauses selber zu sein hätte, aber die Wendung *ἐν ᾗ* erstreckt sich auch auf den *προπυλών*, der doch sicher auf dem Erdboden aufsteht. Da bliebe für den *πύργος* nur die Bedeutung „Turm“ übrig. Nun heißt dieser *πύργος* aber *δίστεγος*, er bestände also aus einem Erdgeschosse und zwei darüber liegenden Obergeschossen[1]). Ein solches Bauwerk ist doch kaum ein Turm in gewöhnlichem Sinne zu nennen. Daher möchte ich vermuten, daß wir in solchem Zusammenhange unter *πύργος* einen „Seitenflügel“, ein „Seitengebäude“ oder „Hofgebäude“ zu verstehen haben, zu Wohn- oder Wirtschaftszweken dienend, aber in baulicher Hinsicht besondere Sicherheit bietend (daher *πύργος*).

Zu derselben Auffassung führt uns BGU. III 740, 5 (byz. Zeit): *ἀπὸ τῶν ἀλ[ω]νί[ων τ]ῶν ὄντων ἐν τοῖς αὐτοῖς π[ύ]ργοις*. Diese *ἁλώνια* (Tennen) und *πύργοι* gehören zum Gutshofe eines und desselben Großgrundbesitzers. Daß man Tennen in den turmartigen Aufbauten des Wohnhauses unterbringt, ist ausgeschlossen; unwahrscheinlich ist es ferner, anzunehmen, daß man die Tennen gerade in lauter „Türmen“ untergebracht habe. Naheliegend ist es, in den *πύργοι* auch hier baulich gesicherte Wirtschaftsgebäude zu sehen, die den Gutshof umgeben. Ebenso wird es sein in BGU. II 650, 8 = Wilcken, Chrest. 365 (46/7 n. Chr.): *κλήρου κατοικικοῦ, ἐν ᾧ ἐλαιὼν καὶ πύργος καὶ ἕτερα*. Ferner in P. Cairo Masp. 67097 I, 3 (byz. Zeit): ein Grundstück *σὺν φοίνιξι*

---

1) Über die Geschoßzählung siehe unten.

καὶ ληνοπίθῳ καὶ ὁλοκλήρῳ λάκκῳ καὶ μονῇ καὶ πύργῳ[1]), „mit einer Palmenpflanzung, einem Kelterbottich, einem in ungeteiltem Besitze[2]) des Eigentümers befindlichen Ziehbrunnen, einem Wachthause und einem baulich gesicherten Wirtschaftsgebäude". In P. Lond. II S. 186 Nr. 216, 10 = Wilcken, Chrest. 192 (94 n. Chr.) heißt es: ἔχεται ἐν μισθώσει ἐν τῶι ἐποικίωι θησαυρὸν ἔνεργον στεγνὸν καὶ τεθυρομένον[3]), ἐν ὧι πύργος κ(αὶ) αὐλὴ κ(αὶ) ταμῖ[α] πέντε κ(αὶ) νουβασι[4]) κ(αὶ) σιροῖς κ(αὶ) τοῖς λοιποῖς χρηστηρίοις, „er hat in der Siedlung (namens Pisais, Faijum, dem Gotte Soknopaios gehörig) in Pacht eine Speicheranlage, die sich in vollem Betriebe befindet (ἔνεργος) und in baulich gutem Zustande ist (στεγνός), auch die erforderlichen Verschlußtüren in voller Zahl besitzt; zu dieser Speicheranlage gehören ein πύργος, ein Hofraum, fünf Scheunen, ferner Kornkellereien (σιροί) und was sonst zum Wirtschaftsbetriebe gehört." Daß hier der eine πύργος neben den fünf Scheunen usw. nicht einen „Turm", sondern das schützende „Wirtschaftsgebäude" bedeutet, in welchem die Schreibstube, die Kasse, das Verwaltungszimmer, vielleicht auch mancherlei anderes, untergebracht sind, ist sehr naheliegend.

In P. Lond. II S. 244 Nr. 371, 3 (1. Jahrh. n. Chr.) wird ein πύργος erwähnt, ἐν ᾧ βαφεῖον καὶ ἕτερα χρηστήρια. Dieser πύργος kann kein turmartiger Aufbau auf einem Hause sein, denn eine Färberei bringt man nicht dort unter, sondern im Erdgeschosse, in der Nähe eines Brunnens und Hofes. Andererseits ist es nicht wahrscheinlich, daß auch hier wieder gerade ein „Turm", also ein auf der Erde aufstehendes Turmgebäude, in Frage kommen soll. Ein sicheren Schutz bietendes „Wirtschaftsgebäude" ist das

1) Ebenso P. Cairo Masp. III 67313, 39 (byz. Zeit): κτῆμα μετὰ μονῆς καὶ πύργου καὶ λάκκου.

2) In diesem Sinne ist auch der öfter vorkommende Ausdruck ὁλόκληρος οἰκία aufzufassen. Vgl. mein Girowesen S. 340. Paul M. Meyer, P. Giss. 56 Einl. S. 96 sieht in dem ὁλόκληρος λάκκος „eine in gutem Zustande erhaltene Cisterne".

3) Lies τεθυρωμένον.

4) Wilcken, Chrest. 192 Einl. vermutet: Νουβάσι, d. h. nubische Sklaven. Aber daß hier Sklaven, der Zahl nach nicht einmal benannt, aufgeführt sein sollen, mitten zwischen den Gebäulichkeiten, ist nicht recht glaubhaft. Auf dem Lichtbilde sehe ich hinter dem β auch kein α, sondern ein deutliches ε, also νουβέσι, was für νουβέσει (dat. sing.) stehen könnte. Es muß das irgend ein baulicher Gegenstand sein.

nächstliegende. Es wäre unerklärlich, warum in so zahlreichen Fällen[1]) gerade ein „Turm" für die verschiedenen Betriebe verwendet worden sein soll. Gibt man der Bedeutung „Wirtschaftshaus", das als gesicherter „Verwahrraum" für die im Gutsbetriebe nötigen Geräte, Urkunden usw. diente, den Vorzug, so gewinnt man zugleich eine mehr einleuchtende Erklärung für *πυργίσκος* in der Bedeutung von „Schränkchen"[2]); nicht weil das Schränkchen eine turmartige Gestalt hat, heißt es *πυργίσκος*, sondern weil es zur sicheren Verwahrung von Sachen dient, wie in P. Oxy. VI 921, 24 (3. Jahrh. n. Chr.): *καὶ ἐν τῷ πυργίσκῳ μύστρα, πιπεράς*, „im Schränkchen befanden sich Löffel und eine Pfefferbüchse". Das *πύργιτρον ἰατρικόν* in P. Cairo Masp. 67006 II, 65 (6. Jahrh. n. Chr.) ist ein „Behälter" für ärztlichen Bedarf, ein „Besteck", nicht ein *coffre en forme de tour*, wie Maspero a. a. O., allerdings zweifelnd, erklärt. Nicht die Turmform gibt die Benennung, sondern, wie beim Wirtschaftshause, das Umschließen oder Verwahren. Hat doch auch das Zeitwort *πυργόω* die Bedeutung von „beschirmen".

Nun gibt es eine Reihe von Belegen[3]) für die *οἰκία διπυργία*. Luckhard (a. a. O. S. 71 ff.) versteht darunter ein Wohnhaus, das links und rechts je einen turmartigen Aufbau trägt; doch müssen wir die Möglichkeit ins Auge fassen, daß das ein Wohnhaus mit zwei daranstoßenden festen Gebäuden ist, also ein Haus mit zwei Seitenflügeln oder Nebengebäuden. Damit würde auch gut übereinstimmen P. Oxy. II 247, 23: *τρίτον μέρος* (ideeller, buchmäßiger Besitzanteil) *οἰκίας διπυργ̣ίας, ἐν ᾗ κατὰ μέσον αἴ[θρ]ιον*, „ein Haus mit zwei Seitenflügeln, das einen Lichthof umschließt".

Ein ähnlicher Zusammenhang muß auch in dem oben abgedruckten Papyrus vorliegen. Nur hätten wir hier keine *οἰκία*

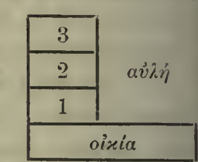
---

1) Vgl. auch noch BGU. I 298, 6 (173/4 n. Chr.); P. Giss. I 67, 16 (2. Jahrh. n. Chr.); P. Lond. II S. 178 Nr. 355, 3 (um 15 n. Chr.); P. Teb. I 47, 16 (113 v. Chr.); P. Ryl. 138, 20 (34 n. Chr.) und 156, 9; 13 (1. Jahrh. n. Chr.); BGU. 889, 10; 13 (151 n. Chr.): ein selbständig dastehendes *πυργίον*.

2) Vgl. Steph. Thes. unter *πυργίον*. P. Cairo Masp. III 67340, 79 (byz. Zeit).

3) CPR. 28, 10 (110 n. Chr.). BGU. II 562, 7 (104/5 n. Chr.). BGU. III 907, 17 (Commodus). P. Genf 44, 12 (260 n. Chr.). P. Oxy. II 247, 23 (90 n. Chr.). P. Lond. II S. 215 Nr. 348, 12 (205 n. Chr.). P. Lond. III S. 145 Nr. 1179, 32; 60 (2. Jahrh. n. Chr.). P. Hamb. 14, 9 (209/210 n. Chr.).

διπυργία, sondern eine *οἰκία τριπυργία*, also ein Wohnhaus mit drei zugehörigen festen Nebengebäuden oder Hintergebäuden oder Hofgebäuden, die, wie beistehende Zeichnung andeutet, hintereinanderliegend gedacht werden können. Jedenfalls ist es nicht möglich, hier den *πύργος τρίτος* als „dritten turmartigen Aufbau auf dem Wohnhause“ zu fassen, zumal vom zweiten Geschosse (*στέγης δευτέρας*) dieses dritten *πύργος* die Rede ist; denn daß die Geschosse eines solchen Aufbaues für sich gezählt werden, losgelöst von der Geschoßzählung des darunter liegenden Hauses, ist unwahrscheinlich. Daß die *πύργοι* hier als Hinterhäuser in der angegebenen Weise zu deuten sind, zeigt auch die Wendung (Z. 7) *καὶ τὴν προσοῦσαν αὐλήν, εἰς ἣν οἰκήματα*, d. h. wer ein Hinterhaus oder — wie hier — einen Teil desselben kauft, erwirbt damit auch das Anrecht auf Benutzung des anstoßenden Hofes, auf den „die Wohnungen (der Hinterhäuser) ausmünden“. Das Wort *προσοῦσα* im Sinne der Zugehörigkeit des Hofes zum *πύργος* begegnete uns schon oben S. 424 in P. Oxy. II 243. Der Zutritt zu den Hinterhäusern geschah eben vom Hofe aus. Und da ein einzelnes Geschoß eines Hinterhauses selbständig für sich verkauft wird, muß jedes Hinterhaus sein eigenes Treppenhaus nach dem Hofe hin gehabt haben, und zwar so, daß jedes Geschoß vom Treppenhause her unmittelbar erreicht werden konnte [1]).



Bei Plutarch Eum. 8 heißt es von Eumenes: *τοῖς δὲ στρατιώταις ὑποσχόμενος ἐν τρισὶν ἡμέραις τὸν μισθὸν ἀποδώσειν ἐπίπρασκεν αὐτοῖς τὰς κατὰ τὴν χώραν* (Phrygien) *ἐπαύλεις καὶ τετραπυργίας σωμάτων καὶ βοσκημάτων γεμούσας*. Man hat längst erkannt, daß diese *τετραπυργίαι* befestigte Meierhöfe sind [2]), und es ist wohl möglich, daß die Benennung herrührt von den vier großen Ecktürmen des als Viereck zu denkenden Meierhofes. Aber, da der Ausdruck *τετραπυργία* als Benennung einer bestimmten, mehrfach oder vielfach vorhandenen baulichen Gattung solcher Meierhöfe dient, so ist es nicht ausgeschlossen, daß der

1) Dahin deutet auch BGU. 1002, 5 (55 v. Chr.), wo eine vom Hofe aus unmittelbar zu betretende *θυρὶς τῆς πρώτης στέγης τῆς οἰκίας* erwähnt wird.

2) Rostowzew, Studien zur Gesch. des röm. Kolonates S. 253. Ad. Wilhelm, Beitr. z. griech. Inschriftenkunde S. 185, woselbst weitere Literatur.

πύργος hier das fest und sicher gebaute Wirtschaftsgebäude bedeutet; denn wenn man sich vorstellt, daß vier solcher großen Wirtschaftsgebäude den Hof einschließen derart, daß ein lückenloses Viereck entsteht, und daß die vier Gebäude nach außen hin festungsartig gesichert sind, so könnte diese Bauweise recht gut den Anlaß für die Benennung τετραπυργία gegeben haben. So mag auch die τετραπυργία bei Polyb. XXXI 26, 11 und bei Strabo XVII 838 (Hafenfeste, zum Schutze des Hafens) zu erklären sein, wenngleich daneben überall die Herleitung von der Zahl der großen Mauertürme möglich ist[1]).

In unserem Papyrus kauft Frau Asklepias nicht das ganze dritte Hofgebäude, sondern nur das zweite Geschoß desselben. Wir haben hier also das Geschoßeigentum vor uns, das in den Papyri der vor- und nachchristlichen Zeit öfter vorkommt. Egon Weiß, Archiv für Pap. IV S. 330 hat über die Frage zuletzt eingehend gehandelt; er neigt zu der Ansicht (S. 336), daß die wagerechte Teilung (also nach Geschossen) in Ägypten nicht die Regel bilde, wohl aber die senkrechte Teilung, also nach der Grundfläche. Unser Papyrus zeigt deutlich die wagerechte Teilung nach Geschossen. Aber auch andere Papyri beweisen das Geschoßeigentum, z. B. BGU. 999, 7 (99 v. Chr.): *ἀπέδοτο Εὔνους ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης αὐτῷ οἰκίας ᾠκοδομημένης καὶ ἐστεγασμένης τὸ ἐν τῷ ἀπὸ λιβὸς μέρει ὑπερῷον α καὶ τὸ ἐν ταύτῃ κατάγα[ιο]ν*, „Eunus übereignet käuflich von dem ihm gehörigen, ordnungsmäßig gebauten und mit Geschossen versehenen[2]) Hause den westlichen Teil des Obergeschosses und den im selbigen Hause gelegenen Keller". Hier dreht es sich nicht um ein „Kellerrecht", wie Weiß (S. 336 Anm. 1) glaubt, sondern um den regelrechten Verkauf des Kellergeschosses, außerdem aber noch des westlichen

1) So bei der Feste *Τριπυργία* auf Aegina (Xenoph., Hell. V 1, 10), oder bei der *Τριπυργία* von Edessa (Procop. Pers. II p. 158). Vgl. auch Etymolog. magnum ed. Sylburg p. 133: *Ἀρόη τρίπυργος ἔσσετ' εὐδαίμων πόλις.* Möglich ist es übrigens, an dreifache Befestigungsanlagen zu denken, sodaß auch hier der Gedanke des „beschirmens" zugrunde liegen würde (vgl. Etymol. Gud.: *πύργος = τὸ τεῖχος τῆς πόλεως*); daß in den verschiedenen Fällen die Festungen gerade ausgerechnet drei große Türme gehabt haben, die jedesmal die Benennung veranlaßten, ist nicht naheliegend.

2) *στεγάζω* wird in diesem Sinne zu deuten sein, nicht „bedachen".

Obergeschosses. Das Erdgeschoß sowie den östlichen Teil des Obergeschosses behält Eunus für sich [1]).

Das Geschoßeigentum ist, wie ich vermuten möchte, die einfache Weiterführung des Gedankens, daß der König der alleinige Eigentümer des gesamten Grundes und Bodens ist [2]), und daß an diesem Eigentumsrechte nichts geändert wird, wenn irgend welche Bauwerke auf den Boden gestellt werden. Die Zulassung von Privateigentum an Grund und Boden käme nach antiker Auffassung der unbeschränkten Königsherrschaft einem Verluste des Hoheitsrechtes gleich. Die derzeitige Auffassung der Papyrusforscher geht im allgemeinen dahin, daß an diesem Grundsatze zwar in frühptolemäischer Zeit festgehalten worden sei, daß aber gegen Ende der Ptolemäerherrschaft Privatland sich gebildet habe, und daß dieser Vorgang in römischer Zeit weiter fortgeschritten sei [3]). Demgegenüber habe ich auf mancherlei Umstände hingewiesen (Klio XII S. 449 f.), die darauf hindeuten, daß es selbst in römischer Zeit kein reines Privateigentum an Grund und Boden, sondern nur Lehenland gegeben hat, sodaß jeder Ankauf von Land aus Staatshand nur in Lehensform aufzufassen ist. Auch für Alexandrien vermutet Mommsen (Röm. Gesch. V S. 573 A. 1) unter Hinweis auf Ammianus XXII 11, 6 mit Recht, daß es kein privates Grundeigentum gegeben habe, und wenn in den Hallischen Dikaiomata Z. 242 von *ὠνὴ γῆς* in Alexandrien die Rede ist, so wird es sich ebenfalls um Lehensform handeln. Stellen die Wüstenbewohner ihre Zelte auf längere oder kürzere Zeit irgendwo auf die Erde, so erzeugt das selbstverständlich keine Änderung des Grundrechtes; dieser Grundsatz gilt aber auch, wenn ein Bauer die vier Lehmwände seines Hauses auf die Erde stellt, und auch, wenn in Städten Steinhäuser errichtet werden.

Das flache Dach eines Hauses stellt eine Fläche dar, die ebenso wie die Erdbodenfläche zum Daraufsetzen eines Bauwerkes benutzt werden kann; und wie der König oder der Staat das Überbauen des Erdbodens durch Errichtung von Bauten irgend welcher Art (Gräben,

---

1) So auch schon Luckhard a. a. O. S. 73.

2) Schäfer, Zeitschr. für äg. Sprache LV S. 31 Anm. 4 verweist auf eine hieroglyphische Inschrift des Amenophis IV., die diese Auffassung zum Ausdruck bringt: nur der König, die Götter und Fürsten (die alten Gaufürsten) haben das Recht, Grundeigentum zu besitzen.

3) Wilcken, Grundzüge S. 30. Vgl. Rostowzew, Kolonat S. 15 f.

Brunnen, Ziegelbauten und dergl.) gegen Erlegung eines *πρόστιμον* gestattet[1]), so gestattet auch der Eigentümer A eines Hauses gegen entsprechende Entschädigung, daß B ein zweites, dem B zu eigen gehöriges Haus auf das flache Dach des A setzt; und B kann wieder die Ausnutzung seines Daches dem C gestatten. Wer den obersten Grund und Boden besitzt, besitzt den darüber befindlichen Luftraum. Dieser Luftraum ist also nutzbar, und daher verkäuflich, wie ich schon Klio XII S. 456 ausführte. Kübler[2]) und Gerland[3]) widersprechen mir zu Unrecht, denn in P. Mon. 8,11 (6. Jahrh. n. Chr.) verschenkt jemand letztwillig *τὸ ἥμισυ μέρος τῆς κέλλας μου καὶ τὸ ἥμισυ μέρος τοῦ συμποσίου ἐπάνω τῆς αὐτῆς κέλλας καὶ τὸ ἥμισυ μέρος τοῦ ἀέρος ἐν τετάρτῃ στέγῃ ἐπάνω τοῦ ἀκουβίτου*[4]) *Ἀβρααμίου κτλ.*, und in Nr. 5112, 26 meines Sammelbuches (7. Jahrh n. Chr.) verkauft jemand *τὸ ἥμισυ μέρος ἀπὸ τοῦ ἀπηλιωτικοῦ συμποσίου ἀνεῳγμένην* (lies *ἀνεῳγμένου*) *ἐπὶ λι[βὸς] καὶ τὸ ἥμισυ μέρος τοῦ ἀέρος αὐ[τοῦ]*. Was Nutzen bringt, unterliegt der Versteuerung; daher ist die Luftsteuer (*τὸ ἀερικόν*)[5]) durchaus berechtigt und Prokops[6]) Spott — wenigstens für Ägypten — unbegründet.

Was die Geschoßzählung betrifft, so wird bei ihr das Kellergeschoß nicht mitgerechnet[7]). Bei der weiteren Zählung ist es aber zunächst zweifelhaft, ob das auf dem Kellergeschosse bzw. (beim Fehlen eines Kellers) das auf dem Erdboden aufstehende Erdgeschoß etwa die *πρώτη στέγη* darstellt. Ich habe die *στέγη* als die „Geschoßdecke" erklärt, sodann als das auf dieser Geschoßdecke (Zimmerdecke) aufstehende Stockwerk[8]). Die deutsche Benennung „Geschoß" schließt das Erdgeschoß und auch das Kellergeschoß in sich; die deutsche Bennenung „Stockwerk" schließt das Erdgeschoß aus. Die *πρώτη στέγη* ist darnach das erste Stockwerk

---

1) Vgl. meine Ausführungen zu P. Cairo Preis. 12 (2. Jahrh. n. Chr.).

2) Berl. phil. Wochenschr. 1914 S. 806.

3) Lit. Zentralbl. 1917 S. 315.

4) Lat. *accubitum.*

5) Vgl. darüber Bell, P. Lond. IV 1357, 8 Anm.; Gelzer, Archiv für Papyrusf. V S. 368; Wilcken, Chrest. 298 Einl.

6) Hist. arcan. 21,1.

7) So auch Luckhard, a. a. O. S. 39.

8) Klio XII (1912) S. 456 Anm. 2. Zustimmend Berger, Zeitschr. für vergleich. Rechtswissensch. XXIX (1913) S. 326 Anm. 18. Vgl. auch Wenger, P. Mon. I S. 102.

und zugleich das zweite Geschoß (da man das Kellergeschoß bei der Zählung ausschließt), also das eine Treppe hoch belegene Geschoß. Luckhard (a. a. O. S. 39 f.) zählt in derselben Weise. Daß diese Zählweise richtig ist, zeigt P. Lond. III S. 233 Nr. 978, 13 (331 n. Chr.), wo ein Zimmer belegen ist [ἐ]π̣ὶ τῆς πρώτης στέγης ἐπ̣' ὅλ̣ου τοῦ πυλῶνος. Da das Eingangstor (πυλών) auf dem Erdboden aufsteht, also dieselbe Höhenlage hat, wie das Erdgeschoß, und da die πρώτη στέγη über dem Eingangstore liegt, so muß die πρώτη στέγη eine Treppe hoch liegen; sie ist das über dem Erdgeschosse belegene zweite Geschoß und zugleich das erste Stockwerk[1]). Die στέγη δευτέρα unseres Papyrus ist also das dritte, zwei Treppen hoch belegene Geschoß.

Heidelberg. FRIEDRICH PREISIGKE.

---

1) Weitere Belege für οἰκία δίστεγος und τρίστεγος bei Berger, a. a. O., der aber darin irrt, daß er die Worte ἐν τῇ τετάρτῃ στέγῃ des oben erwähnten P. Mon. 8 dahin erklärt, „daß das Haus außer dem Erdgeschosse noch drei Stockwerke hatte"; es muß heißen „noch vier Stockwerke". Das Haus hatte also mit dem Erdgeschosse zusammen fünf Geschosse; das fünfte Geschoß lag vier Treppen hoch.

MISCELLEN.

ZU APICIUS.

Daß Schuchs Ausgabe (Heidelberg 1874) den modernen Ansprüchen nicht mehr genügen kann, bedarf keiner längeren Begründung. Er gibt die Lesarten der sieben von ihm benützten Handschriften oft nur summarisch und ganz allgemein an, so daß sich der Wert der einzelnen Textzeugen nicht genau ermessen läßt; außerdem behandelt er die Überlieferung oft sehr willkürlich und nimmt auf den vulgären Charakter der Sprache nicht Rücksicht genug. Es wäre also im Interesse des Studiums des Vulgärlateins eine neue Ausgabe erwünscht, in der die handschriftliche Tradition vollständig vorgelegt würde. Um hierzu einen kleinen Beitrag zu liefern, habe ich den cod. lat. 756 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek gelegentlich etwas näher untersucht. Es ist eine Papierhandschrift aus dem Jahre 1495 von der Hand des Crinitus. Seine Vorlage war ein Exemplar des Angelus Politianus, das er, wie er selbst rühmt, so genau abschrieb, daß er keinen Fingerbreit davon abwich (*nos omnia servavimus, ut ab archetypo haud unguem latum discesserim*). Die Handschrift stimmt so oft mit dem cod. Vatic. 1146, daß ihre Vorlage, das Exemplar des Politianus, direkt oder indirekt aus diesem geflossen sein muß. Sie geht also auf eine gute Quelle zurück. Soweit ich sie durchgesehen habe, gibt sie zu folgenden Verbesserungen Anlaß. Ich bezeichne ihre Lesarten mit M.

C. 2 wird ein Recept zu einem Würzwein für die Reise gegeben: *viatorium conditum melizomum*, so M; Schuch liest nach älteren Ausgaben *viatorum* und klammert die Worte als unecht ein. Aber das Adjektiv *viatorius* ist ganz am Platz; ebenso steht es bei Veg. mulom. II 129, 12 *ad levem tussim viatoria sunt expertaque remedia*, I 61 *viatorium istud et physicum* (sc. *remedium*), Pelag. 155, 427, 460, 461. — c. 5 hat M *tunsa omnia et cribellata*, während Schuch *tunsa omnia excribellata* schreibt; aber die Verbindung *tundere et cribellare* findet sich in Recepten häufig genug, so bei Apicius selbst c. 35 *tunsa cribrataque melle colligis*, ferner bei Cass. Fel. 6 p. 14 *contusa atque*

cribellata, Theod. Prisc. II 75 *tunduntur et cribellantur,* 86 *cyminum tunsum et cribellatum,* 92. 98. 99. III 18. 21. Ein Verbum *excribellare* dagegen gibt es nicht. Auch die unmittelbar folgenden Worte sind nicht in Ordnung; es ist zu lesen: *et sales frictos et tritos* (so M, *frictos tritos* Schuch) *per* (*et per* Schuch) *triduum vel plus permisce* (*porro misce* corrigirt Schuch) *diligenter.* — Das Recept zur Verwandlung von Rotwein in Weißwein lautet bei Schuch c. 6: *lomentum ex faba factum vel ovorum trium alborem in lagonam mittis et diutissime agitas. si salem adieceris candidum et cinerem vitis albae, idem faciunt.* M bietet in Übereinstimmung mit der Mehrzahl der Handschriften: *lomentum ex faba factum vel ovorum trium alborem in lagenam* (*o* über *e*) *mittis et diutissime agitas, alia die erit candidum.* Daß das richtig ist, beweist Pallad. XI 14, 9 *in album colorem vina fusca mutari* (sc. *Graeci docent*), *si ex faba lomentum factum vino quis adiciat vel ovorum trium lagenae infundat alborem diuque commoveat: sequenti die candidum reperiri;* offenbar schreiben Palladius und Apicius dieselbe griechische Quelle aus. Da Schuch selbst die Stelle des Palladius citirt, begreift man seine willkürliche Änderung um so weniger. An *alia die* st. *altero die* ist bei einem so späten Schriftsteller kein Anstoß zu nehmen; vgl. Pelag. 387 *pastillos in oleo et sale trito .. pridie facis manere et alia die sic dabis, ut sentiant condituram.* Cael. Aurel. chron. I 1, 21 *prima die parvo cibo atque aqua nutritus aegrotans .. alia die levi motu erit exercendus.* Plin. Val. I 2 *pridie infusa .. die alia decoquantur.* Chiron. 684. Das unrichtige *et cinerem* (so auch M) haben schon die älteren Ausgaben in *et cineres* (*vitis albae idem faciunt*) verbessert; auch an *sed et cineres* könnte man denken, wie c. 7 *sed et mustum recens idem praestat;* vgl. noch c. 8 *et in carne cocta itidem facies,* c. 17 *et si in ordeo obruas.* — c. 17 liest Schuch *et mittes in vas, in quo et uvas mittis, vaspicem et gipsari facies,* M dagegen bietet *vas pice* mit darüber geschriebenem *ari* und diese Correctur ist richtig. Das sieht man aus Geop. IV 15, wo gleichfalls Vorschriften zur Aufbewahrung von Trauben gegeben werden und wo es heißt: § 9 *οἱ δὲ ἐν γλωσσοκόμοις πεπισσωμένοις ἀποτίθενται,* oder mit Apicius wörtlich übereinstimmend § 13 *ἑψήσας ὄμβριον ὕδωρ, ὥστε τὸ τρίτον ὑπολειφθῆναι .. ἔμβαλε εἰς ἀγγεῖον κεκονιαμένον.* Auch das *gypsari* hat in den Geoponica seine Parallele: § 17 *φυλάξεις δὲ τοὺς*

βότρυας, ἐὰν εὐθὺς τρυγήσας ἐμβαλὼν αὐτοὺς ἀσινεῖς καὶ ἀθραύστους εἰς κεράμιον χρίσῃς (*χρίειν* = *picare*) *ἐπιμελῶς τὸ στόμα τοῦ κεραμίου καὶ γυψώσῃς.* Wie hier hat Schuch auch c. 23 die Überlieferung ohne Grund aufgegeben: *holera electa non satis matura in vaspicetum repone;* M hat mit den übrigen Handschriften *vas picitum,* zu dessen Änderung kein Grund vorlegt. Georges hat also die Wörter *vaspicetum* und *vaspix* mit Unrecht in sein Wörterbuch aufgenommen. — c. 24 *antea curatas* (sc. *rapas*) Schuch: *ante accuratas* M mit der Mehrzahl der Hss. — c. 27 *et erunt tales quovis tempore quasi mox* (= soeben) *de arbore demptae* (sc. *olivae*) M, Schuch ohne Angabe einer Variante *redemptae;* aber man sieht auf den ersten Blick, daß diese Lesart einer Dittographie ihre Entstehung verdankt, wenn sie überhaupt auf handschriftlicher Tradition beruht und nicht bloßer Druckfehler ist. — c. 40 *ad fumum suspenduntur, quamdiu voles. cum manducare volueris, tolles de fumo et denuo assas.* Statt *de fumo* hat M wie Schuchs beste Handschrift, der Vaticanus 1146, *de fumum,* das nicht zu corrigiren ist. Der Gebrauch von *de* mit dem Akkusativ ist ein Zeichen der späten Entstehung des Kochbuchs, das nicht verwischt werden darf. Hierher gehört auch der Gebrauch von *iocur* als Maskulinum (*assas iocur porcinum et eum enervas*) in demselben Recept und die Construction von *in* mit dem Ablativ statt Akkusativ im nächstfolgenden: p. 41,6 *versas in tabula munda,* so M mit den übrigen Hss., Schuch *in tabulam mundam;* aber vgl. zu diesem Sprachgebrauch den Index von Oder zu Chirons mulomedicina. — Recht willkürlich verfährt Schuch auch c. 43: *isicia omentata: pulpam concisam teres, cum medula siligine, in vineo infusu piper liquamen, si velis et bacam mirtae extemperatam simul conteres.* Ein Substantiv *infusus* gibt es nicht, es ist hier auch nicht überliefert, sondern in M liest man wie in den übrigen Hss. *infusi,* das freilich auch nicht richtig sein kann. Die Stelle wird so zu gestalten sein: *cum medulla* (so M) *siliginea in vino* (so die Hss.) *infusa, piper, liquamen, si velis et bacam mirtae extenteratam* (so M) *simul conteres. Medulla* vom Mehl gebraucht auch Plin. n. h. XVIII 87 *frumenta salsa aqua sparsa candidiorem medullam reddunt,* und *extenterare* = *exenterare* (hier = entkernen, sonst ausweiden, von Tieren) hat Apicius auch 7, 273 und 8, 332 (*bacas mirti extenteratas*), wo es Schuch

gleichfalls, wie hier, in *extemperatas* corrigirt, ferner 6, 236 und 8, 372. 375. — Das Recept c. 47 bleibt in Schuchs Text unverständlich, weil die erste Zeile von S. 44 an die gleiche Stelle S. 45 gehört. Außerdem ist zu beanstanden, daß Schuch die Überlieferung *aquae VI* (sc. *calices*) *mittis* (*mittes* M) in *aquae VI mitis* corrigirt; *mitis* soll soviel wie *mitigas* (sc. *melle*) sein! Daß *mittis* oder *mittes* nach dem kurz vorhergehenden *mittis* wiederholt wird, kann bei einem solchen Stilisten nicht befremden; in c. 49 ist *locum habent* viermal nacheinander wiederholt. — c. 49 hat sich Schuch mit Unrecht durch die ed. princ. bestimmen lassen von der handschriftlichen Überlieferung: *Isicia de pavo primum locum habent, ita si fricta fuerint, ut callum vincant* abzuweichen. Schuch liest *ita si fricta fiunt* und sieht in *fricta* den Ablativ eines Substantivs wie *pasta, repulsa* u. a. Der Folgesatz *ut callum vincant* beweist aber, daß vom Rösten der *isicia* die Rede ist. In demselben Kapitel scheint *item* vor *quartum* ausgelassen zu sein; M hat es und wahrscheinlich auch die übrigen Hss. — c. 51 stoßen wir bei Schuch wieder auf das Substantiv *infusus: piper teres pridie infusu* (so hier der Vaticanus, ebenso M, aber mit *m* über *u*); daß *infusum* zu lesen ist, kann nach dem Zusammenhang nicht zweifelhaft sein: die Pfefferkörner sollen einen Tag vorher eingeweicht werden; vgl. c. 51 *amolum infusum*, c. 53 *amigdalis in aqua infusis.* Dasselbe Recept ist außerdem durch eine Auslassung entstellt; es ist nach M zu lesen: *cui defrutum admiscis quod fit de cotoniis, quod sole torrente in mellis substantiam cogitur; quod si non fuerit,* [*ut*] *caricarum* (*camarum* mit *e* über *m* M) *defrutum mittes, quod Romani colorem vocant.* Auch Schuchs Hss. müssen den Zusatz von M gehabt haben; denn in der Anmerkung zur Stelle rechtfertigt er seine Lesung *caunarum,* die in seinem Texte gar nicht steht. Für das kaum richtige *colorem* ist noch keine Verbesserung gefunden. — c. 52 verändert Schuch die Lesart der Hss. *ossicula de pullis* in *ossucla depolis* und versteht unter *ossucla* Dattelkerne, wie bei Marcell. medic. 8, 15. 122 *palmarum ossa,* 15, 65 *dactulorum ossa.* Aber bei Marcellus steht *ossiculum* auch von den Knochen der Hühner: *ex gallinacea ala ossiculum* und die Correctur Schuchs bleibt sehr unsicher; auf keinen Fall aber hätte im Thesaurus linguae latinae die Apiciusstelle unter *depolio* ohne jede Bemerkung angeführt werden sollen. — In demselben Recept

ändert Schuch das überlieferte *addes piper* in *adicies piper*, vgl. dagegen c. 81 *si voles, addes piper*, c. 95 *si voles, acetum adde*, c. 36 *si opus fuerit, acetum addes*. Auch c. 53 ist Schuchs Conjectur *apoderinum* statt des handschriftlichen *apotermum* (= *apothermum* = *ἀπόϑεϱμον*) wenig begründet und hat mit Recht in den Thesaurus l. l. keine Aufnahme gefunden. — c. 54 bietet M *vulvulae botelli esiciatae sic fiunt*, Schuch dagegen liest *vulvulae isiciata s. f.* Tilgt man *botelli* als Glossem zu *vulvulae*, so ist die Stelle in Ordnung; denn *esiciatae* ist die vulgäre Form für *isiciatae*, wie oft *esicium* für *isicium*. In demselben Recept bestätigt M die Conjectur Listers *in matrice bene lota* durch die Lesart *materice*, was in den übrigen Hss. in *materia* corrumpirt ist. — Wiederholt hat Schuch das überlieferte *ex aqua* oder *in aquam* in *ex aequa*, das mit *ex aequo* gleichbedeutend sein soll, geändert, so c. 54 *et sic coquuntur ex aequa* (*ex aqua* M mit den übrigen Hss.), c. 63 *in aequam* (*aquam* die Hss.) *cum coxeris*, c. 68 *cucurbitas coques ex aequa* (*ex aqua* die Hss.), c. 90 *si in aequam elixati erunt* (*in aquam* die Hss.); aber an diesen vier Stellen ist die handschriftliche Lesart nicht zu beanstanden; vgl. c. 98 *apium coques ex aqua*, ebenso c. 99, c. 128 *ex aqua decoques*. Auch die Construction *in aquam elixare* (c. 90) darf bei einem Autor nicht befremden, der *in* mit Ablativ und Akkusativ wiederholt verwechselt. — c. 45 hat Schuch ohne irgend welche Bemerkung das Verbum *temperas* weggelassen; M und Vaticanus bieten: *temperas aquam cisterninam, dum inducat*, das in *temperas aqua cisternina* zu verbessern ist, wie c. 67 *liquamine et aceto temperabis*. Ob *inducet* mit Schuch in *conducet* = *satis erit, competit* zu ändern ist, scheint recht fraglich; es steht wohl intransitiv in demselben Sinn wie das Simplex c. 148 *cum duxerit* (angezogen hat), *piper aspargis et inferes*, c. 306 *cum duxerit ad se, piper aspargis et inferes*, c. 367 *cum bene duxerit*. — Eine Dittographie liegt vor c. 14 *admisces cum melle et tempore quo dulcia facturus es; et* ist zu streichen; ebenso c. 70 *aliter cucurbitas: et elixatas*; in M fehlt *et* mit Recht, wie c. 71 *aliter cucurbitas: frictas* beweist. Dagegen hat Schuch *et* ohne Grund weggelassen c. 74 *liquamen, oleum, acetum;* M und Vaticanus haben *et acetum*, gewiß richtig; denn *et* im letzten Glied einer Aufzählung findet sich auch c. 212 *acetum, liquamen et oleum*, ebenso c. 222. 225. 229. 231. Deshalb ist auch c. 99

mit M und dem Vaticanus zu lesen: *cepam, liquamen, oleum et vinum* (*oleum, vinum* Schuch); c. 148 dagegen in den Worten *lento igni et coques* ist *et* mit M zu tilgen.

Ansbach. G. HELMREICH.

KERKIDAS BEI GREGOR VON NAZIANZ.

In den Berliner Sitzungsberichten 1918, 1138 ff. hat Wilamowitz unser Wissen von Kerkidas einer umfassenden Nachprüfung unterzogen und besonders die neuen Fragmente eingehend behandelt. Dabei ist er (S. 1152) auch auf die Verse des Gregor von Nazianz zu sprechen gekommen, in denen Kerkidas citirt wird, *de virtute* 595 ff., XXXVII p. 723 Migne:

> ἅπαντα δ' ἕρπειν εἰς βυθὸν τὰ τίμια
> τῶν γαστριμάργων σῖτα μηδὲ[1]) σῖτ' ἔτι
> τῶν εὐτελεστάτων λέβητος ἐξ ἑνὸς
> ὀρθῶς λέγει που Κερκίδας ὁ φίλτατος,
> τέλος τρυφώντων, αὐτὸς ἐσθίων ἅλας,
> αὐτῆς τρυφῆς ἔθ' ἁλμυρὸν καταπτύων.

Wilamowitz macht τῶν εὐτελεστάτων von φίλτατος abhängig und übersetzt 'Kerkidas, der große Freund der einfachsten Speisen aus einem Kessel', sodaß 597 f. als Benennung des Gregor aufzufassen wären. Doch wird Ed. Schwartz Recht haben, der gesprächsweise diese Beziehung von φίλτατος ablehnte und V. 596 eng mit dem folgenden Verse zusammengenommen wissen wollte: was an kostbaren Speisen in den Abtritt[2]) versinkt, das sind keine Speisen mehr, nicht einmal mehr solche von der allerwohlfeilsten Art. Das beißende τέλος τρυφώντων schließt das drastische Bild ab. Was dann folgt, ist nach Wilamowitz eigenster Witz des Gregor; der 'hat ihm so gefallen, daß er ihn im *Conflictus mundi et spiritus* 96 wiederholt'. Gemeint ist die *Comparatio vitarum* 96 ff., XXXVII p. 656 Migne (ich gebe den verbesserten Text, ohne die Überlieferung zu verzeichnen):

> Kosmos ἐμοῦ τὰ πέμματ'. Pneuma ἄρτος ἡ καρυκία
> ἐμοὶ τὸ πέμμα τ'· ἐξ ἁλῶν ἅπαν γλυκύ,
> οἷς τῶν τρυφώντων ἁλμυρὸν καταπτύω.

'Von Kerkidas ist hier nichts mehr' bemerkt Wilamowitz.

---

1) So, nicht μήτε, in der von Bergk PLG⁴ II 515 (Fr. 7) benutzten Kölner Ausgabe des Gregor (1690) II 213 und, ohne Angabe einer Variante, bei Migne a. a. O.

2) So hat Wilamowitz das Wort βυθός einleuchtend erklärt.

Kehren wir zunächst zur ersten Stelle des Gregor zurück. Gewiß: das eigentliche Citat aus Kerkidas ist mit *τέλος τρυφώντων* zu Ende. Aber die nun folgende Bemerkung über die frugale Lebensweise des Kerkidas, worauf anders kann sie beruhen, als auf den eigenen Worten des Satirikers? Es ist doch unwahrscheinlich, daß sie Gregor frei erfunden hat! Liegt aber den Worten über das Salzessen an der ersten Stelle des Gregor eine Äußerung des Kerkidas selbst zugrunde, so ist seine Spur auch an der zweiten anzuerkennen. Ja, die direkte Rede des Pneuma scheint eben jene Worte des Kerkidas zu enthalten — *ἐξ ἁλῶν ἅπαν γλυκύ* —, die Gregor an der ersten Stelle zu der referirenden Bemerkung umbog: *αὐτὸς ἐσθίων ἅλας.*

Doch zunächst noch ein Wort über die *καρυκία*[1]). Wilamowitz übersetzt: 'für mich ist das Brot Pastete und Kuchen', nicht ganz zutreffend. *καρυκία* ist keine Pastete, sondern eine Art süßer, flüssiger Marmelade, die als Kuchenfüllung dient, vgl. Hesych *καρυκία· ἡ ἡδύτης τῶν ζωμῶν,* Moeris *καρυκία Ἀττικοί· περίεργος ζωμὸς Ἕλληνες* und besonders Athen. XIV p. 646ᵉ in einer Umgebung von lauter Kuchen: *ναστὸς πλακοῦντος εἶδος ἔχων ἔνδον καρυκίας· καρυκία καὶ πέμμα* ist also ein Hendiadyoin, ein gefüllter Kuchen. *καρυκία* ist abgeleitet von dem gleichbedeutenden *καρύκη,* das als lydische Spezialität erwähnt wird, s. Hesych *καρύκη· βρῶμα Λύδιον ἐξ αἵματος καὶ ἄλλων ἡδυσμάτων συγκείμενον,* vgl. Athen. XII p. 516ᵃ. Schol. Aesch. Pers. 42 und Suidas *καρύκη* führen ein Sprichwort an: *μήτε μοι Λυδῶν καρύκας μήτε μαστίγων ψόφους* 'weder Zuckerbrot noch Peitsche', wo *καρύκη* als süsse Speise *κατ' ἐξοχήν* auftritt. Von *καρύκη* ist abgeleitet *καρυκεύω* 'würzen', 'lecker zubereiten', davon *καρύκευμα* und *καρυκευτής.*

Also das Pneuma sagt: 'für mich ist Brot soviel wie gefüllter Kuchen, und Salz macht alles süß'[2]), d. h. Brot und Salz ist soviel wie süßer Kuchen. Die ganze Partie hängt eng zusammen, und wenn Kerkidas einem Teil dieser Worte zugrunde liegt, wird ihm vermutlich auch das übrige gehören. Dazu kommt nun ein Weiteres. Plutarch berichtet im Leben des Kleomenes 13 (p. 443, 9ff. Ziegler) von der Einfachheit seines Helden Folgendes: *τῶν δὲ δείπνων αὐτοῦ τὸ μὲν καθημερινὸν ἦν ἐν τρικλίνῳ σφόδρα συνεσταλμένον καὶ Λακωνικόν, εἰ δὲ πρέσβεις ἢ ξένους δέχοιτο, δύο μὲν ἄλλαι*

1) Die Schreibung mit *ι*, nicht *ει*, ist durch den Vers gesichert.
2) Hinter *ἁλῶν* ist *δ'* oder *ϑ'* einzuschieben.

προσπαρεβάλλοντο κλίναι, μικρῷ δὲ μᾶλλον οἱ ὑπηρέται τὴν τράπεζαν ἐπελάμπρυνον, οὐ καρυκίαις τισιν οὐδὲ πέμμασιν, ἀλλ' ὥστ' ἀφθονωτέρας εἶναι τὰς παραθέσεις καὶ φιλανθρωπότερον τὸν οἶνον.' Die Übereinstimmuug der gesperrten Worte mit Gregor beweist, daß eine gemeinsame Quelle vorliegt, daß also Gregor das Motiv des gefüllten Kuchens nicht selbst erfunden hat. Da nun aber für die Worte *ἐξ ἁλῶν ἅπαν γλυκύ* bereits mit großer Wahrscheinlichkeit Kerkidas als Vorlage in Anspruch genommen werden konnte, so liegt es natürlich am nächsten, ihm auch die noch damit verbundenen Worte *ἄρτος — πέμμα τ'* zuzuschreiben.

Die Darstellung des Plutarch im Leben des Kleomenes geht in der Hauptsache auf Phylarch zurück[1]). Speciell das 13. Kapitel zeigt eine weitgehende Übereinstimmung mit Phylarch Fr. 43, FHG I 346 sq. (aus Athen. IV p. 141 sq.). Es wäre an sich denkbar, daß auch das Citat aus Phylarch stammte, umsomehr als gerade dieser Schriftsteller wiederholt die *τρυφή* zum Gegenstand seiner Betrachtungen gemacht hat[2]). Kenntnis des Kerkidas, der gegen das gleiche Laster eifert, wäre also bei ihm nichts weniger als auffallend. Noch verlockender wäre diese Annahme, wenn man den vom arkadischen Bunde durch Verleihung der Proxenie geehrten Athener Phylarch, den Sohn des Lysikrates[3]), mit dem Historiker identificiren könnte[4]), denn eine Bekanntschaft mit dem Megalopoliten Kerkidas läge dann besonders nahe. Allein nach den Ausführungen Hillers von Gaertringen in den Ath. Mitt. XXXVI 1911, 349 ff. wird man sich der Datirung jenes Proxeniedekrets in das IV. Jahrhundert schwerlich mehr widersetzen können, und damit fällt die Möglichkeit der Identificirung. Doch es ist mir überhaupt wahrscheinlicher, daß das Citat nicht bei Phylarch stand, sondern als stilistische Zutat des Plutarch zu betrachten ist: die Art, wie im Leben des Kleomenes a. a. O. die durch Athenaeus erhaltene ausführlichere Darstellung des Phylarch selbst — in der das Citat fehlt — verwendet und umgruppirt wird, läßt diese Auffassung als die zutreffendere erscheinen.

Die Untersuchung hat ergeben, daß beide Gregorstellen mit einander verbunden werden müssen, will man ein Bild von dem

1) Vgl. Lucht *Phylarchi histor. fragm.*, Lipsiae 1836 (mir hier nicht zugänglich); darnach FHG I p. LIII b.

2) Das Wort *τρυφή* erscheint in den Fr. 19. 22. 40a. 41. 43. 45. 62.

3) IG V 2,1.

4) So schon Foucart, *Mém. Acad. Inscr.* VIII 2, 1874, 115 ff.

Zusammenhange der Gedanken des Kerkidas gewinnen. Und zwar möchte ich es nicht für ausgeschlossen halten, daß Gregor den Wortlaut des Kerkidas im wesentlichen übernommen hat: auf ein wörtliches Citat scheint ja *de virtute* 598 hinzuweisen ὀρθῶς λέγει που Κερκίδας ὁ φίλτατος. Das würde besagen, daß auch das benutzte Gedicht des Kerkidas in Trimetern abgefaßt war. Dem steht nichts entgegen: ἴαμβοι des Kerkidas citirt Athen. XII p. 554[d], ein σκάζων daraus ist ebenda erhalten (Fr. 1, II 513 Bgk.). Dem Inhalt nach könnte ἄρτος ἡ καρυκία unmittelbar an τέλος τρυφώντων anschließen, aber dann müßte hinter ἄρτος eine verbindende Partikel eingeschaltet werden, und das verbietet sich durch das Metrum. So müßte man annehmen, daß noch etwas dazwischen gestanden habe. Von den Versen des Kerkidas ließe sich also — mindestens dem Sinne nach — Folgendes zurückgewinnen:

ἅπαντα δ' ἕρπειν[1]) εἰς βυθὸν τὰ τίμια
τῶν γαστριμάργων σῖτα μηδὲ σῖτ' ἔτι
τῶν εὐτελεστάτων λέβητος ἐξ ἑνός,
τέλος τρυφώντων . . . .
. . . . ἄρτος ἡ καρυκία
ἐμοὶ τὸ πέμμα τ'· ἐξ ἁλῶν δ' ἅπαν γλυκύ,
οἷς τῶν τρυφώντων ἁλμυρὸν καταπτύω.

Ich habe den witzigen Schluß gleich dazu genommen. Man sieht, er muß ebenfalls dem Kerkidas gehören, denn erst mit ihm erhält der Gedanke die nötige Rundung. Kerkidas sagt: die Schwelger haben nichts von ihren Leckereien, die enden doch alle im Abtritt. Ich esse freilich nur Salz und Brot statt der Kuchen, aber mit dem Salze kann ich den Schwelgern ins Gesicht spucken. Für die Metonymie Salz = Spott vgl. z. B. die Bezeichnung des Archilochos als Θασία ἅλμη bei Kratinos Fr. 6, CAF I 13, die Worte des Horaz über Lucilius, sat. I 10, 3f. *sale multo urbem defricuit,* sowie denselben Horaz epist. II 2, 60 *ille Bioneis sermonibus et sale nigro* (sc. *delectatur*) und dazu die Bemerkung der acronischen Scholien über Bion: *mordacissimis salibus ea quae apud poetas sunt laceravit.*

Freiburg i. B. LUDWIG DEUBNER.

1) Der Infinitiv wäre auch bei Kerkidas möglich, denn er könnte von irgend einem Verbum abhängen. Doch sind natürlich auch andere Fassungen denkbar.

AD CALLIMACHI CYDIPPAM.

Ad ea quae Augustus Brinkmann nuperrime in Mus. Rhen. LXXII pag. 473 disputavit parvulam quandam rem addere liceat. Scilicet ne huic quidem viro doctissimo offensioni fuisse videntur quae in v. 20 legimus:

τέτρατον οὐκέτ' ἔμεινε πατὴρ ἐς Δέλφιον ἄρας
Φοῖβον· ὁ δ' ἐννύχιον τοῦτ' ἔπος ηὐδάσατο.

At quando exauditum est Apollinem Delphis oraculum noctu edere? Nonne postquam Sol astra fugavit *ἐς νύχθ' ἱεράν*, Ion prodit, Pythia sedem suam occupat, Creusa templum adit (82 sqq.)? Quid omnino Apollini Delphico cum nocte? Itaque hic non exquisitam doctrinam latere sed verba corrupta esse, poetam autem suo more sollemnem rem novo verborum ornatu induere voluisse arbitror. Quodsi considerabimus Pindarum Ol. VII 32 dicere *τῷ μὲν ὁ χρυσοκόμας εὐώδεος ἐξ ἀδύτου ναῶν πλόον εἶπε*, eundem autem Pyth. V 68 de Apolline praedicare *μυχόν τ' ἀμφέπει μαντεῖον*, porro apud Aeschylum in Eumenidibus Pythiam ire *πρὸς πολυστεφῆ μυχόν* (39), Eumenides vero ab Apolline iuberi: *ἀπαλλάσσεσθε μαντικῶν μυχῶν* (180 cf. 170), Euripidis vero Ionem monere (228): *ἐπὶ δ' ἀσφάκτοις μήλοισι δόμων μὴ πάριτ' ἐς μυχόν*, vel ut poetam Latinum afferam, apud Lucanum legi: *Delphica fatidici reserat penetralia Phoebi* (V 70), *illa pavens adyti penetrale remoti fatidicum prima templorum in parte resistit* (V 146), *effudit dignas adytis e pectore voces* (IX 565), si porro meminerimus *μύχιος* et *νύχιος* haut raro inter se commutari — velut Plutarchus (ap. Euseb. pr. ev. III 1 p. 84c) narrat in Cithaerone Iunonem Latonam *ὁμοβώμιον θέσθαι καὶ σύνναον, ὥστε καὶ Λητοῖ Μυχίᾳ προθύεσθαι· τινὲς δὲ Νυχίαν λέγουσι*, atque secundum Hesiodum theog. 990 Aphrodite Phaethontem

ζαθέοις ἐπὶ νηοῖς
νηοπόλον μύχιον ποιήσατο, δαίμονα δῖον,

ubi sane codices nostri fere *νύχιον* exhibent, sed scholia referunt: *Ἀρίσταρχος δὲ γράφει μύχιον, οἷον ἐν τῷ μυχῷ τῷ ἀδύτῳ ἐπιστατοῦντα τῇ Κύπριδι* (*νύχιον* Schömann Op. II 390 adn. 20; Rzach, sed cf. Rohde Psyche[2] I 135, 1 et Wilamowitz hui. eph. XVIII 416) —, si haec omnia reputabimus, nimiae audaciae non videbitur Callimacho verbum alibi non traditum nec fortasse ab aliis usurpatum reddere scribendo:

ὁ δ' ἐμμύχιον τοῦτ' ἔπος ηὐδάσατο.

Gottingae. MAXIMILIANUS POHLENZ.

ZU DEMOSTHENES.

[Dem.] XLIV 12 f. Der Nachweis näherer Verwandtschaft des Sprechers mit dem Erblasser Archiades gegenüber seinem Gegner Leostratos stützt sich wesentlich darauf, daß er im Mannsstamm, jener hingegen in weiblicher Linie mit dem Erblasser zusammenhänge. Er beginnt deshalb mit dem bekannten Satze *κρατεῖν τοὺς ἄρρενας καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἀρρένων* und behauptet zuversichtlich: *οὗτοι δ' ἐσμὲν ἡμεῖς,* obwohl auch in seinem Stammbaum einmal der Zusammenhang durch eine Frau vermittelt wird. Dabei ist er in seinem Rechte, denn für das Erbrecht kommt es nur darauf an, ob die Verwandtschaft durch einen Bruder oder eine Schwester des Erblassers vermittelt wird (Schwebsch, de or. quae contra Leocharem a Demosthene scripta fertur, Berol. 1878 p. 39). Er darf daher seine Auseinandersetzung, obwohl er darin jene Frau erwähnt, abschließen mit den Worten *πρὸς ἀνδρῶν ἔχων τὴν συγγένειαν ταύτην καὶ οὐ πρὸς γυναικῶν.* Eingeleitet aber war sie so: *τούτῳ δὲ πρὸς ἀνδρῶν ἡμεῖς ἐσμεν ἐγγυτάτω. πρὸς δὲ καὶ ἐκ γυναικῶν οἱ αὐτοὶ οὗτοι.* Die letzten Worte sind zunächst naturgemäß verstanden worden: „Außerdem sind wir es zugleich in weiblicher Linie." Das wäre, wie der obige Abschluß zeigt, ganz gegen die Absicht des Redners. Dobree wollte deshalb *ἐκ γυναικῶν* in *ἐγγυτέρω* ändern, was neben dem vorausgehenden *ἐγγυτάτω* sehr überflüssig wäre. Schwebsch p. 41 versteht dagegen den Satz von den Gegnern: „Außerdem sind ebendiese in weiblicher Linie verwandt." Das scheint mir ganz unmöglich, denn *οἱ αὐτοί* hätte keine Beziehung, und auf die Gegner wird erst später übergegangen mit dem Satze: *Λεώστρατος δ' οὑτοσὶ γένει τε ἀπωτέρω ἐστὶ καὶ πρὸς γυναικῶν οἰκεῖος Ἀρχιάδῃ.* Es bleibt nichts übrig als die Worte *πρὸς δὲ καὶ . . . οὗτοι* zu streichen, die von einem Leser zugesetzt wurden, der in der beim Sprecher gleichfalls vorhandenen weiblichen Verwandtschaft eine Verstärkung seines Erbrechts erblickt zu haben scheint.

Dem. LVII 9. *κατέτριψε τὴν ἡμέραν δημηγορῶν καὶ ψηφίσματα γράφων· τοῦτο δ' ἦν οὐκ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλ' ἐπιβουλεύων ἐμοί, ὅπως κ. τ. λ. τοῦτο δ' ἦν* erklärt Westermann: Dies war er, dies tat er. Das ist doch wohl nicht angängig, ebensowenig erklärt die Streichung von *ἦν* durch Herwerden die Fortsetzung mit *ἐπιβουλεύων.* Vielleicht *τοῦτο δ' ἦγεν* nach Analogie von *εἰρήνην, πόλεμον, ἑορτὴν ἄγειν.*

[Dem.] LVIII 9. *ὡς εἰς τὴν ἀνάκρισιν καλούμενος οὐχ ὑπήκουσεν οὐδ' ἐπεξῆλθεν, ἀκηκόατε μαρτυρούντων τούτων οὓς εἰδέναι μάλιστα προσῆκεν.* Zu den negativen Behauptungen könnte das Imperfekt: „Die es hätten wissen müssen“ wohl passen. Da jedoch zwei positive Sätze vorausgehen: *ὡς ἔφηνε Θεοκρίνης τὸ πλοῖον* und *ὡς ἐξέκειτο πολὺν χρόνον ἡ φάσις,* ist das Präsens *προσήκει* einzusetzen.

21. *Λέγε δὴ κἀκεῖνον τὸν νόμον τὸν ἀπ' ἐκείνης κελεύοντα τῆς ἡμέρας ὀφείλειν, ἀφ' ἧς ἂν ὄφλῃ, ἐάν τ' ἐγγεγραμμένος ᾖ ἐάν τε μή.* Dies ist danach als Wortlaut des Gesetzes angenommen von Lipsius, Attisches Recht 844 A. 59. Dasselbe Gesetz wird aber § 49 nochmals verlesen: *ἀφ' ἧς ἂν ὄφλῃ ἢ τὸν νόμον παραβῇ* (vorher im Text ebenso mit dem Zusatze *ἢ τὸ ψήφισμα*). Auch hier soll dadurch der Einwand beseitigt werden, diejenigen seien nicht betroffen, *ὅσοι μὴ ἐν ἀκροπόλει γεγραμμένοι εἰσίν* (§ 48). Ständen die Worte *ἐάν τ' ἐγγεγραμμένος ᾖ κ. τ. λ.* im Gesetz, so wären sie hier schwerlich weggeblieben. Die Anführung in § 49 ist also die wortgetreuere.

29. Nach einer Erzählung, wie schlecht sich Theokrines bei dem gewaltsamen Tode seines Bruders benommen (*τοιοῦτος ἐγένετο περὶ αὐτὸν οὗτος*), wie er, nachdem er den Urheber entdeckt, sich mit ihm vertragen habe, folgt: *χρηστός γ' ἐστὶ καὶ πιστὸς καὶ κρείττων χρημάτων. οὐδ' ἂν αὐτὸς φήσειεν. οὐ γὰρ τοσούτων δεῖσθαί φασι δεῖν τὸν δικαίως καὶ μετρίως τῶν κοινῶν ἐπιμελησόμενον, ἀλλὰ πάντων τούτων εἶναι κρείττω, δι' ὧν ἀναλίσκουσιν εἰς ἑαυτοὺς ἃ λαμβάνουσιν.* Es folgt eine Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit des Th. mit dem Eingang: *καὶ τὰ μὲν πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτῷ πεπραγμένα τοιαῦτ' ἐστίν.* Es ist klar, daß dazu die Worte *τὸν . . . τῶν κοινῶν ἐπιμελησόμενον* nicht passen. A. Schaefer wollte deshalb die ausgeschriebene Stelle in § 30 hinter *ἀκοῦσαι* umstellen. Dem haben Blaß, Att. Ber. III 1 [1], 445, 2 und Rohdewald, Progr. Burgsteinfurt 1878, 27 widersprochen. Dieser findet die beiden ersten Sätze an ihrer Stelle ganz passend. Den letzten *οὐ γὰρ κ. τ. λ.* möchte er am ehesten § 62 hinter *ἐπολιτεύοντο* stellen. Das ist natürlich ohne alle Wahrscheinlichkeit. Der höhnende erste Satz dagegen ist in der Tat ganz angebracht und entspricht in der Form dem *τοιοῦτος ἐγένετο* des § 28. Das Folgende dürfte eine Randbemerkung sein, die in den Inhalt von § 30 übergriff. Den Beweis finde ich in

dem wiederholten ὁ χρηστὸς οὗτος § 32, das schwerlich möglich wäre, wenn es im vorhergehenden schon durch ein οὐδ' ἂν αὐτὸς φήσειε zurückgewiesen war. Danach ist οὐδ' ἂν αὐτὸς ... λαμβάνουσιν zu streichen.

56. καὶ τοὺς μὲν τὰς νήσους οἰκοῦντας κωλύσομεν ἀδικεῖν ... ὑμᾶς δὲ τοὺς μιαρούς, οἷς αὐτοῦ δεῖ καθημένους (τουτουσί add. ΣφA) κατὰ τοὺς νόμους ἐπιθεῖναι δίκην, ἐᾶσαι (sic FΣφ, ἐάσουσι A et γρ. Fφ); οὐκ ἄν γε σωφρονῆτε. Hier geht ὑμεῖς auf die Richter, sowohl am Schluß von 56 (σωφρονῆτε) wie im ganzen § 55. In der Lesart von ΣφA müßte aber τουτουσί auf die Richter bezogen und danach ὑμᾶς mit τοὺς μιαρούς verbunden werden, wo dann ἐάσουσι eine weitere Änderung darstellte, um den unverständlichen Infinitiv ἐᾶσαι zu beseitigen; ὑμᾶς wären dann die Sykophanten. Aber dieser schroffe Wechsel in der Beziehung der 2. Pers. Plur. ist nicht denkbar, wiewohl die neueren Ausgaben ihn zu billigen scheinen. Doch auch bei Weglassung des τουτουσί, wo unter ὑμᾶς die Richter verstanden werden können, fehlt jede Erklärung für den acc. c. inf. ὑμᾶς ἐᾶσαι. Die Lesart Bekkers ὑμᾶς ... ἐάσετε kann ich gar nicht verstehen. Das Richtige dürfte die Vulgata bieten: ὑμεῖς ... ἐάσετε, vielleicht mit Umstellung von τουτουσί hinter μιαρούς. Also: ὑμεῖς δὲ τοὺς μιαροὺς τουτουσί, οἷς αὐτοῦ δεῖ κατὰ τοὺς νόμους ἐπιθεῖναι δίκην, ἐάσετε; die sinnlose Verbindung von ὑμεῖς mit μιαρούς bot den Anlaß zur Verderbnis.

Breslau. TH. THALHEIM.

REGISTER.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

